هشتمین بیست گفتار

در مباحث

علمی و ادبی و فلسفی و گزارش سفرهای علمی

و

یادبود بزرگان علم و دانش

از

دکتر مهدی محقق

تهران ۱۳۸۵

بسم الله الرحمن الرحیم

یادبود

سی و هفتمین سال تأسیس

مؤسسهٔ مطالعات اسلامی

دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل

۱۴ دیماه ۱۳۴۷ - ۴ ژانویه ۱۹۶۹

دانشگاه مک گیل
مونترآل - کانادا

مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی

دانشگاه تهران
تهران - ایران

ششمین بیست گفتار

در مباحث

علمی و ادبی و فلسفی و گزارش سفرهای علمی

و

یادبود بزرگان علم و دانش

از

دکتر مهدی محقّق

تهران ۱۳۸۵

سلسلهٔ دانش ایرانی
۶۰
مجموعهٔ متون و مقالات تحقیقی و ترجمه
زیر نظر
دکتر مهدی محقّق
انتشارات
مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل
خیابان انقلاب، شمارهٔ ۱۰۷۶ تلفن ۶۶۷۰۷۲۱۳-۶۶۷۲۱۳۳۲
دورنگار ۸۸۰۰۲۳۶۹، صندوق پستی ۱۳۳-۱۴۵-۱۳، تهران

تعداد ۱۰۰۰ نسخه از چاپ اول
کتاب ششمین بیست گفتار
از دکتر مهدی محقّق
لیتوگرافی باختر، چاپ دالاهو، صحافی کیانی

شابک ۹۶۴-۵۵۵۲-۳۲-X ISBN : 964-5552-32-x
بها: ۴۰۰۰ تومان
تهران ۱۳۸۵

محقق، مهدی، ۱۳۰۸ -
ششمین بیست گفتار در مباحث علمی و ادبی و فلسفی و گزارش سفرهای علمی و یادبود بزرگان علم و دانش / از مهدی محقق. -- تهران: مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل، ۱۳۸۴.
۳۹۶ ص. -- (سلسله دانش ایرانی؛ ۶۰. مجموعه متون و مقالات تحقیقی و ترجمه / زیرنظر مهدی محقق)
ISBN : 964-5552-32-x ۴۰۰۰۰ ریال
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
ص.ع. لاتینی شده: Mehdi Mohaghegh. Shishumin bist guftar
the six twenty treatises on literature.
کتاب حاضر به مناسبت یادبود سی و هفتمین سال تأسیس مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل ۱۴ دیماه ۱۳۴۷ - ۴ ژانویه ۱۹۶۹ منتشر گردیده است.
کتابنامه: به صورت زیرنویس.
نمایه.
۱. مقاله‌های فارسی -- قرن ۱۴. ۲. فلسفه اسلامی --مقاله‌ها و خطابه‌ها.۳.علوم --کشورهای‌اسلامی -- تاریخ. ۴. محقق، مهدی، ۱۳۰۸ -- سفرها. الف. دانشگاه تهران. مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی. ب. عنوان.
۵ش۲۶ح/۸۲۰۳ PIR ۸فا۴/۶۲
۱۳۸۵
کتابخانهٔ ملی ایران ۸۴-۳۳۴۳۵م

فهرست مطالب کتاب

۱ـ تعلیقات بر دیوان ناصرخسرو ۱

۲ـ نهضت ترجمه در جهان اسلام و رسالهٔ حنین ترجمان ۲۵

۳ـ ابن سینا ۴۷

۴ـ گزارش سفر علمی به کشور مجارستان، تیرماه ۱۳۸۱ ۷۵

۵ـ مرحوم سیّدمحمّد کاظم عصّار تهرانی ۸۹

۶ـ فقه و تفقّه و فقیه و متفقّه، مرحوم میرزا محمّدعلی مدرّس تبریزی ۱۰۳

۷ـ گزارش سفر علمی به هفت کشور عربی ۱۱۷

۸ـ خاطراتی از مرحوم شهید مرتضی مطهّری ۱۵۵

۹ـ گزارش همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان: دو مکتب فلسفه
اسلامی در شرق و غرب، اصفهان ۷ـ۹ اردی بهشت ۱۳۸۱ ۱۶۵

۱۰ـ قطب‌الدّین شیرازی ۱۸۱

۱۱ـ گزارش شرکت در نخستین کنگرهٔ فلسفه در جهان معاصر

بغداد ۱۲-۱۴ بهمن ماه ۱۳۷۸ ۱۹۱
۱۲ـ مرحوم میرزا مهدی مدرّس آشتیانی ۲۰۵
۱۳ـ فلسفه در جهان اسلام و ضرورت برگزاری همایش قرطبه و اصفهان ۲۱۵
۱۴ـ گزارشی کوتاه از سفر علمی به کشور تاجیکستان سمپوزیوم
بین‌المللی روزگار و آثار و افکار ناصرخسرو شهر دوشنبه،
شهریور ۱۳۸۲ / سپتامبر ۲۰۰۳ ۲۳۳
۱۵ـ سیری اجمالی در مقدّمه شرح حکمة‌الاشراق از قطب‌الدّین شیرازی ۲۵۱
۱۶ـ ابوریحان بیرونی ۲۶۱
۱۷ـ مرحوم شیخ محمّدتقی آملی ۲۷۵
۱۸ـ المؤید فی الدّین داعی الدّعاة شیرازی ۲۸۳
۱۹ـ عبدالحمید بدیع‌الزّمانی کردستانی ۲۹۵
۲۰ـ مرحوم حاج شیخ عبّاسعلی محقّق واعظ خراسانی ۳۱۵
فهرست نامهای اشخاص و طوایف و گروه‌ها ۳۴۹
فهرست موضوعی یکصد و بیست مقاله که در
بیست‌گفتارهای ششگانه آمده است ۳۸۱

پیشگفتار

سپاس و ستایش خداوند بزرگ را که چنان توفیقی به راقم این سطور ارزانی داشت که اکنون ششمین بیست‌گفتار خود را به اهل علم و جویندگان دانش تقدیم می‌نماید. نخستین بیست گفتار او در سال ۱۳۵۵ به وسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی منتشر گشت. مطالب کتاب چنان تازه و بدیع بود که پیش از نشر، پروفسور ژوزف فان اس Josef Van Ess استاد برجستهٔ دانشگاه توبینگن آلمان خواست که آن مقالات را مورد مطالعه قرار دهد و نگارنده از ایشان خواهش کرد که آنچه در ضمن مطالعه دربارهٔ آن مقالات به نظر شریفشان می‌رسد یادداشت کنند. ایشان مقاله‌ای محقّقانه مرقوم فرمودند و مطالب کتاب که مربوط به تاریخ فلسفه و علوم و کلام و عقائد و فرق اسلامی بود با یک رشته‌ای دقیق در جریان تاریخ اندیشه و فکر در ایران بهم

ارتباط و پیوند دادند که این ابتکار ایشان نشانهٔ تسلّط به مطالب و تبحّرشان در علوم و معارف اسلامی بود. مرحوم استاد احمد آرام که شیفتهٔ آن مقاله گردیده بودند با لطف خاصّی که به من داشتند به ترجمهٔ فارسی آن مبادرت ورزیدند تا مورد استفادهٔ اهل علم به ویژه نسل جوان و دانشجویان قرار گیرد.

در سال ۱۳۶۳ به پایمردی استاد آرام ـ رحمةاللّه علیه ـ شرکت انتشار به چاپ دوم آن مبادرت ورزید که به موازات اقبال اهل علم و دانشجویان به کتاب، آن چاپ هم زود تمام شد تا آنکه چاپ سوم آن با عنوان **نخستین بیست گفتار** در سال ۱۳۸۳ به وسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی چاپ و در دسترس دانش پژوهان قرار گرفت.

در طیّ سالهای بعد دوستداران علم و دانش از نگارنده خواستند که این مجموعه‌های بیستگانی ادامه یابد از این جهت دومین بیست گفتار در سال ۱۳۶۹ و سومین بیست گفتار در سال ۱۳۷۲ و چهارمین بیست گفتار در سال ۱۳۷۶ و پنجمین بیست گفتار در سال ۱۳۷۹ به وسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل در مجموعه‌ای که بنام **سلسله دانش ایرانی** خوانده می‌شود چاپ و منتشر گردید. در این بیست گفتارهای ششگانه نظم منطقی و تاریخی رعایت نشده بلکه مقالاتی که آماده بود وقتی به بیست رسید اقدام به چاپ آن گردید.

در کتاب حاضر یعنی ششمین بیست‌گفتار علاوه بر برخی از مقالات علمی گزارشی از شرکت او در مجامع علمی در کشورهای: امارات متّحده عربی،

تاجیکستان، تونس، سوریه، عراق، کویت، مجارستان، مراکش، مصر در این مجموعه دیده می‌شود. گزارش تفصیلی همایشی که با ابتکار و کوشش او تحت عنوان: قرطبه و اصفهان، دو مکتب فلسفهٔ اسلامی در شرق و غرب در اردی‌بهشت ۱۳۸۱ در اصفهان برگزار گردید و بدون استفاده از اعتبارات خاص دولتی سی نفر دانشمند خارجی و سی نفر دانشمند داخلی در آن شرکت کردند و متعاقب آن تاکنون سی اثر نفیس که برای نخستین بار به جهان علم عرضه می‌گردد در همین شش گفتار آمده است.

برخی از پیشگفتارهای بزرگداشتنامه‌های بزرگان علم و دانش که در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ماهانه چاپ شده و اکنون نسخه‌های آن نایاب است زینت‌بخش این مجموعه گردیده است از جمله: شیخ محمّدتقی آملی، عبدالحمید بدیع‌الزّمانی کردستانی، سیّدمحمّد کاظم عصّار تهرانی، میرزا مهدی مدرّس آشتیانی، شیخ محمّدعلی مدرّس تبریزی، حاج شیخ عباسعلی محقّق واعظ خراسانی.

در پایان این کتاب فهرستی از یکصد و بیست مقاله مندرج در این شش بیست‌گفتار آورده شده که برحسب موضوع چنین طبقه‌بندی گردیده است:

۱ـ زبان و ادبیّات فارسی و ادبیّات تطبیقی (عربی و فارسی) ۲۴ مقاله

۲ـ تاریخ پزشکی اسلامی ۲۱ مقاله

۳ـ فلسفهٔ اسلامی ۱۹ مقاله

۴ـ کلام و عقائد و فرق و اسلام‌شناسی ۱۸ مقاله

۵ـ تاریخ علوم در اسلام ۱۷ مقاله

۶ـ گزارش سفرهای علمی ۱۰ مقاله

۷ـ یادبود بزرگان علم و دانش ۱۰ مقاله

۸ـ تصوف و عرفان ۱ مقاله

امید است که این کوشش ناچیز او جهت معرّفی ادب و فرهنگ و تمدّن اسلامی ـ ایرانی مورد پسند و پذیرش اهل علم و دانش به ویژه دانشجویان عزیز و گرامی که آینده علمی این کشور را در دست خواهند داشت قرار گیرد. بمنّه تعالیٰ و کرمه.

مهدی محقّق

۱
تعلیقات بر دیوان ناصرخسرو

به نام خداوندگردان سپهر

در طی سال‌های ۱۳۴۸ و ۱۳۵۲ دیوان ناصرخسرو بر اساس نسخهٔ مکتوب به سال ۷۳۶ و سایر نسخه‌های موجود، به اهتمام مرحوم مجتبی مینوی و این کمترین، مورد تصحیح و مقابله قرار گرفت و در سال ۱۳۵۳ به وسیلهٔ دانشگاه تهران چاپ و منتشر گشت، که آن مجلّد را عنوان جلد اوّل دادیم به امید آنکه جلد دوم اختصاص به تعلیقات و توضیحات داشته باشد. استاد مینوی در سال ۱۳۵۵ روی در نقاب خاک کشید، از این روی راقم این سطور ناچار شد که به تنهائی به گردآوری تعلیقات و مطالب توضیحی بپردازد و در این فاصله موفّق شد که فقط سی قصیده از ناصرخسرو را همراه با تعلیقات و توضیحات برای استفادهٔ دانشجویان در دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری آماده سازد که تاکنون متجاوز از ده بار چاپ شده است. اکنون در این برهه از زمان دو طرح در پیش دارد یکی آنکه کتابی تحت عنوان *تعلیقات بر دیوان ناصرخسرو* به عنوان جلد دوم آماده سازد و در دسترس کسانی قرار دهد که جلد اوّل را که تاکنون چندین بار چاپ شده، در اختیار دارند تا به وسیلهٔ این تعلیقات فهم مطالب کتاب برای آنان سهل و آسان گردد. طرح دیگر آنکه همهٔ *دیوان* را مانند شرح سی قصیده همراه با تعلیقات و توضیحات منتشر سازد تا اهل علم توضیحات و تعلیقات را هم همراه با *دیوان* داشته باشند و با استفاده از آنها دشواریهای *دیوان* را بر خود آسان سازند.

اکنون که دانشمندان ناصرخسروشناس از همه اقطار جهان در شهر دوشنبه از

بلاد کشور همزبان و همکیش و هم‌فرهنگ ما تاجیکستان برای نکوداشت و بزرگداشت آن شاعر توانا و برجسته گرد می‌آیند؛ مناسب دانست چهل تعلیقه را که روشن‌کننده چهل بیت از شاعر است به عنوان هدیهٔ احباب تقدیم به اهل فضل و ادب و دوستداران شعر ناصرخسرو نماید، به امید آنکه اگر وسائل و امکانات فراهم گردد یکی از دو طرح یاد شده و یا هر دو را جامهٔ عمل بپوشاند.
امید است این هدیهٔ وجیزه مورد پسند و قبول حاضران در همایش قرار گیرد و کمبودها و کاستی‌های آن را بر نویسنده ببخشایند.

۱

مکن هرگز بدُو فعلی اضافت گر خرد داری
بجز ابداع یک مُبْدَع کَلَمحِ العَیْنِ أوْأدْنیٰ

۱۱/۱

ناصرخسرو «ابداع» و «اختراع» را یک چیز می‌داند و آن را با «خلق» فرق می‌گذارد آنجا که می‌گوید: «ابداع گویند و اختراع گویند مر پدید آوردن چیز را نه از چیز و خلق گویند یعنی آفریدن مر تقدیر چیز را از چیز چنانکه درودگر از چوب تخت کند و آن خالق تخت باشد».[1] بیت بالا اشاره است به قاعدهٔ معروف: «الواحد لا یصدر عنه الاّ الواحد». یعنی واحد فقط از او واحد صادر می‌شود که آن عقل است و از آن سایر موجودات پدید آمده است و در ضمن این شعر اشاره دارد به آیه شریفه: (وَ ماَ أمْرُنَا إلاَّ واحِدَةٌ کَلَمْحِ الْبَصَرِ أوْأدْنَیٰ»[2] (و نیست فرمان ما مگر یکی همچون یکبار دیدن)

۲

خرد دان اوّلین موجود،زان پس نفس و جسم آنگه
نبات و گونهٔ حیوان و آنگه جانورِ گویا

۱۸/۱

اشاره است به ترتیب خلقت که آغاز آن از عقل بوده است که: «أوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ

۱- *جامع‌الحکمتین*، ص ۲۱۱.　　۲- سورهٔ قمر، ۵۰/۵۴

الْعَقْلُ.»[1] (نخستین چیزی که خداوند آفرید خرد بود). در مورد ترتیب خلقت، محمّد بن سرخ نیشابوری می‌گوید: «بدانکه ایزد عزّوجلّ مبدعات پدید آورد ابداع نخستین مبدَع بگفتِ حکمای اوائل عقل بود و به گفتِ اسلامیان قلم کتاب بود از آن دیگر نفس، و سه دیگر طبیعت و این سه را کلیّات گفتند.»[2]

ناصر خسرو در جایی دیگر می‌گوید:

خرد آغاز جهان بود و تو انجام جهان   باز گرد، ای سَرَه انجام، بدان نیک آغاز

۱۲/۵۰

۳

فضل سخن کی شناسد آنکه نداند   فضل اساس و امام و حجّت و ماذون؟

۳۹/۴

این چهار کلمه ناظر به مراتب دعوت اسماعیلیان است و در جای دیگر می‌گوید:

این علم را قرار گه و گشتن   اندر میان حجّت و ماذونست

۴۵/۱۲۰

حمیدالدّین کرمانی مراتب هفتگانه دعوت را بدین ترتیب ذکر می‌کند: ناطق، اساس، امام، باب، حجّت، داعی، ماذون[3]. ناصرخسرو این هفت مرتبه را اینگونه بیان می‌دارد: رسول، وصّی، امام، حجّت، داعی، ماذون، مستجیب،[4] از این بیت هم بر می‌آید که ناصرخسرو که حجّت بوده داعیان و ماذونان را تعیین می‌کرده است:

فخرجویدبرحکیمان‌جان‌سقراط‌بزرگ

گرتوای‌حجّت‌مروراپیش‌خودماذون‌کنی

۴۱/۱۲

۴

اگر اشتر و اسپ و استر نباشد   کجا قهرمانی بود قهرمان را

۱۷/۵

۱- *احیاء علوم الدّین*، ج ۳، ص ۴.

۲. *شرح قصیدهٔ ابوالهیثم*، ص ۹.

۳. *راحة‌العقل*، ص ۱۳۸.

۴. *جامع‌الحکمتین*، ص ۱۱۰.

«قهرمان» به معنی ناظر و سرپرست مزارع و چهارپایان بوده که در جای دیگر هم گفته است:

چه یافتی که بدان بر جهان و جانوران چنین مسلّط و سالار و قهرمان شده‌ای
۸/۲۰۶

سنایی نیز گوید:

گرگ را برمیش کردن قهرمان باشد زجهل
گربه را بـرپیه کـردن پـاسبان بـاشد خـطا
دیوان ص ۲۰

یحیی بن آدم قرشی عبارت زیر را در کتاب خود آورده است: «أسْلَمَ دِهْقانٌ مِنْ أهْلِ عَيْنِ التَّمر، فَقَالَ لَهُ عَلى عَلَيه السّلامُ: أمَّا جِزْيَةُ رأسِکَ فَنَرْفَعُهَا وَ أما أرْضُکَ فَلِلْمُسلِمينَ فَإنْ شِئتَ فَرضْنَا لَکَ وَ إنْ شِئتَ جَعَلْناکَ قَهرمانا.»[۱] (دهقانی از اهل عین‌التّمر اسلام آورد. حضرت علی علیه‌السّلام به او گفت: سرگزیت تو را برمی‌داریم و زمینت از آنِ مسلمانان خواهد بود اگر خواستی بر تو واجب می‌کنیم و اگر خواستی تو را قهرمان قرار می‌دهیم.)

۵

نام قضا خرد کن و نـام قـدر سـخن یاد است این سخن ز یکی نامور مرا
۳۴/۶

می‌خواهد بگوید که «قضا و قدر» همان «عقل و نفس» است و احتمال دارد از کلمهٔ «نامور»، ابویعقوب سجستانی یا یکی از شاگردان او را اراده کرده باشد، زیرا او در کتاب تحفةالمستجیبین خود دربارهٔ عقل و نفس چنین می‌گوید:

«و یقال للعقل القضاء علی أنّ بالعقل تقضي النّفس إدراک المـعلومات و الظّـفر بالمطلوبات. و يُقَالُ لِلّنفْسِ القَدَر فَمَعْنَاهُ أنَّ الّذِیْ يَتَّحِدُ بِالنَّفْسِ مِنْ فَوائِدِ الْعَقْلِ فَإنَّ التَّقْدير وَ التَّحديد محيطانِ بِهِ.»[۲] (عقل را قضا گویند زیرا نفس به وسیلهٔ عقل قضا بر ادراک معلومات می‌کند و بر مرادها دست می‌یابد و نفس را «قدر» گویند. معنای آن اینست که آنچه از فوائد عقل با نفس اتحاد می‌یابد، قدر و اندازه احاطه به آن دارد.)

۱. *الخراج*، ص ۴۳.
۲. *خمس رسائل اسماعیلیة*، ص ۱۴۹.

و در جای دیگر ناصرخسرو گفته است:

بـی هـیچ عـلّتی ز قـضا عـقل دادمـان
زین روی نام عقل سوی اهل دین قضاست
۱۹/۱۸۶

۶

چو کـفتاری کـه بـندندش بـعمدا همی گوید که «اینجا نیست کفتار»
۳۵/۹

معروف چنان است که کفتار با سخن نرم رام می‌شود و صیّادان کفتار هنگام صید با آهنگ خوش به فارسی می‌گویند «کفتار نیست» و آن را تکرار می‌کنند و در عربی هم می‌گویند «خامِری امّ عامر»، امّ عامر کنیهٔ کفتار است یعنی: (ای کفتار پنهان شو). حضرت علی (ع) فرموده است: «لا أکُونُ کالضَّبُع یَخْضَعُهَا الْقَولُ فَتَخْرُجُ فَتُصَادُ.»[1] یعنی: (من همچون کفتار نیستم که سخن خوش او را رام کند و بیرون آید و صید گردد). مولانا هم به همین معنی اشاره کرده است:

هـمچو کـفتاری کـه مـی‌گیرندش، او
غـرّه آن گـفت: کـ «ایـن کـفتار کـو»[2]

۷

بـه مـیان قـدر و جـبر رهِ راست بـجوی
که سوی اهل خرد جبر و قدر درد و عناست
۲۳/۱۰

اشاره است به موضعی که شیعیان در مسئلهٔ «جبر و اختیار» بر پایهٔ فرموده حضرت امام جعفر صادق ـ علیه‌السّلام ـ اختیار کرده‌اند که: «لاَ جَبْرَ وَ لاَ تَفویْضَ بَلْ أمْرٌ بَیْنَ الامْرَین» (نه جبر است و نه قَدَر بلکه چیزی میان آن دو) آن حالت میانین بین جبر و قدر است که حاج ملّا هادی سبزواری دربارهٔ آن می‌گوید:

لکِـــنْ کَـمَا الوُجُـــودُ مَـــنْسُوبٌ لَـــنَا
الفِـــعْلُ فِـــعلُ الله وَ هُـــوَ فِـــعْلُنا[3]

---

۱. *ثمارالقلوب*، ص ۳۲۱. ۲. *مثنوی*، ص ۳۲۷.
۳. *شرح غررالفرائد*، ص ۱۷۶.

(ولی هم‌چنانکه وجود که از خداوند است به ما هم نسبت داده می‌شود. کارهای ما هم کار خداست و هم کار ما).

ابوالعلاء معرّی هم همین موضع را اختیار کرده، آن‌جا که گفته است:

لا تَعِشْ مُجبراً وَ لاَ قَدريّاً
وَاجْتَهِدْ فِی تَوَسُّطٍ بَیْنَ بَیْنَا[۱]

(در حال جبر و قدر زندگی مکن و بکوش که در میان آن دو یعنی بین جبر و قدر باشی).

۸

زیرا که به تیرماه جو خورد
هر کو به بهار جو پراگند
۱۵/۱۱

در این بیت مضمون معروف: «مَا تَزْرَعْ تَحصُدْ» یعنی: (هرچه بکاری همان را درو می‌کنی) بکار رفته است ولی نکتهٔ قابل توجه این است که فصل بهار که شامل ماههای: فروردین، اردی‌بهشت و خرداد می‌باشد، فصل کاشتن است و پس از آن بدون فاصله ماه تیر می‌آید که هنگام درو کردن و خوردن نیست. در این جا تیر به معنی خریف و پاییز است که زمخشری در *مقدّمة‌الادب* به آن تصریح کرده است و ناصرخسرو مکرراً آن را بکار برده است:

با خویشتن شمار کن ای هوشیار پیر
تا برتو نوبهار چه مایه گذشت و تیر
۱/۴۶

تا کی کنی گله که نه خوبست کار من
وز تیر ماه تیره‌تر آمد بهار من؟
۱/۱۴۰

۹

---

۱. *لزوم مالا یلزم*، ج ۲، ص ۳۶۸.

خواری مکش و کبر مکن بر ره دین رو
مؤمن نه مقصّر بود ای پیر نه غالی
۲۹/۲۱

اشاره است به عبارت: «دِیْنُ اللهِ بَیْنَ المُقَصِّرِ وَ الْغالِی.»[1] (دین خداوند میان تقصیر و غلوّ است) این همان اقتصادی است که در اعتقاد لازم است که حالت میانین افراط و تفریط باشد.

شاعر عرب گوید:

یَقُولُ لِیَ الوَاشُونَ: کَیْفَ تُحِبُّها؟
فَقُلْتُ لَهُمْ: بَیْنَ المُقَصِّرِ وَ الْغالِی[2]

(سخن چینان می‌گویند چه گونه آن زن را دوست داری؟ به ایشان گفتم در دوست داشتن او نه کوتاهی می‌کنم و نه غلوّ می‌نمایم.)

ناصرخسرو در جای دیگر نیز می‌گوید:

برتر مشو از حدّ و نه فروتر
هُش دار مقصّر مباش و غالی
۱۳/۲۲۴

۱۰

زین بی وفا، وفا چه طمع داری؟
چون دَر دَمی به بیخته خاکستر؟
۴۶/۲۲

این تعبیر در ادب عربی نیز دیده می‌شود. حریری می‌گوید: «وَ نَفَخْتَ فِي غَیرِ ضَرَمٍ»[3] یعنی: (در غیر آتش دمیدی).

شاعری در این رابطه گفته است:

وَ لَونَاراً نَفَخْتَ بِها أَضاءَتْ
وَ لٰکِن أنْتَ تَنْفَخُ فِی الرَّمادِ[4]

---

۱. *عیون الاخبار*، ص ۳۲۷. ۲. *تکملة تاریخ الطبری*، ص ۲۲۹. ۳. *مقامات*، ص ۲۴.
۴. *الجامع فی اخبار ابی العلاء*، ص ۳۹۰.

(اگر به آتش بدمی روشن می‌گردد ولی تو در خاکستر می‌دمی.)

۱۱

گرّیست این جهان به مثل، زیرا
بس ناخوشست و خوشّ بخارد گر
۴۹/۲۲

بیماری گری و خارش آن جمع میان «ناخوشی» و «خوشی» یعنی لذّت و ألم است. «وَ مَثَلُ مَنْ بِهِ جَرَبٌ فیَحُکُّهُ، فَیَجِدُهُ لذّةً و غمّاً فِی وَقْتٍ واحِدٍ.»[1] (مثل کسی که دچار بیماری گری است که آن را می‌خارانـد و لذت و ألم را در آنِ واحـد درمی‌یابد.)

۱۲

دنـیا خـطر نـدارد یک ذرّه
سـوی خـدای داور بـی‌یاور
نـزدیک او اگـر خـطرش هستی
یک شـربت آب کـی خـوردی کـافر
۲۲/۶۰ و ۶۱

ناظر است به این حدیث شریف: «لَوْ کَانَتِ الدُّنیا تَعْدِلُ عِنْدَ اللهِ جَنَاحَ بَعوضَةٍ مَاسَقَی کَافِراً مِنهَا شَرْبَةَ مَاءٍ.»[2] (اگر دنیا به اندازه بال پشه‌ای نزد خداوند ارزش می‌داشت، کافری را یک شربت آب هم نمی‌داد.)

۱۳

در جهانِ دین بر اسپ دل سفر بایَدْت کرد
گر همی خواهی چریدن، مر ترا باید چمید
۲۱/۲۵

تعبیر «هر که چمد چرد» از توقیعات عبدالله بن طاهر است: «مَنْ سَعٰی رَعیٰ وَ مَنْ لَزِمَ المَنَامَ رَأی الاحْلامَ.»[3] و این معنی از توقیعات انوشیروان گرفته شده که او

۱. *رسائل اخوان الصّفا*، ج ۳، ص ۶۶.
۲. *الرّسالة العلیّة فی الاحادیث النبویّة*، ص ۲۲۹.
۳. *المحاسن و الاضداد*، ص ۱۰۹.

می‌گفت: «کی رود چرد و کی خسبد خواب بیند.» ناصرخسرو در جای دیگر نیز این تعبیر را بکار برده است:

چمیدن به نیکیت باید، که مرد ز نیکی چرد چون به نیکی چمد
۴۵/۱۲۸

۱۴

پسران علی امروز مرو را بسزا پسرانند چو مر دختر او را پسرند
۲۶/۳۱

می‌خواهد بگوید پسران دختر پیمبر پسران خود پیمبر بشمار می‌آیند و این مطابقت دارد با آیهٔ مباهله «و ابناءنا و ابناءکم»[1] که از ابناء یعنی پسران حضرت امام حسن و امام حسین ـ علیهما السّلام ـ اراده شده و این برخلاف عقائد بیشتر اعراب است که فرزند دختر را زادهٔ بیگانه می‌دانستند که شاعرشان گفته است:

بَنُونَا بَنُو أبنَاءِ نَا وَ بَنَاتُنَا بَنُوهُنَّ أبنَاءُ الّرِّجالِ الأباعِدِ[2]

(پسرانِ پسرانِ ما در حقیقت پسران ما هستند در حالی که پسران دختران ما پسران مردان بیگانه هستند.)

۱۵

پسرت گر جگر است از تن تو فاطمیان
مر نبی را و علی را به حقیقت جگرند
۴۷/۳۱

فاطمیان جگر پیغمبرْ و علی هستند بنابر مثل معروف که فرزندان جگر پدران‌اند: «أوْلادُنَا أكْبَادُنا.»[3] و در شعر عربی هم آمده است:

وَإنَّما أولاَدُنَا بَيْنَنَا أكْبَادُنَا تَمْشِىْ عَلَى الأرضِ[4]

(فرزندان ما در میان ما جگرهای ما هستند که بر روی زمین راه می‌روند.)

۱۶

عقوبت محالست اگر بت‌پرست به فرمان ایزد پرستد صنم

---

۱. سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۶۱.
۲. شرح *ابن عقیل*، ج ۱، ص ۲۰۹.
۳. *سفینةالبحار*، ج ۲، ص ۶۸۴.
۴. *التمثیل والمحاضرة*، ص ۴۶۱.

۳/۳۰

این بیت ردّ بر عقیدهٔ جبریه است که می‌گویند همه چیز با خواست خداوند است، حتّی بت‌پرستی بت‌پرستان. ناصرخسرو می‌گوید: اگر خداوند خود مجبور کرده و خود هم مجازات کند محال است، زیرا لازم می‌آید که خداوند ستمگر باشد، لذا پس از این بیت گوید:

عقوبت محالست اگر بت پرست — به فرمان ایزد پرستد صنم

ابوالعلاء معرّی نیز عین همین مطلب را ذکر کرده است:

إنْ كَانَ مَنْ فَعَلَ الكَبائِرَ مُجْبِراً — فَعِقابُهَ ظُلْمٌ عَلىٰ مَنْ يَفْعلُ [۱]

(اگر مرتکب گناهان کبیره در کار خود مجبور باشد، بنابراین مجازات او ستمی است از مجازات کننده نسبت به او.)

۱۷

که دانست از اوّل، چه گوئی که ایدون

زمان را بپیمود شاید به پنگان؟

۱۲/۳۹

«پنگان» همان کلمه‌ای است که معرب آن «فنجان» است و سابقاً با فنجان‌های آبی و ریگی تعیین وقت و زمان می‌کردند و عالمان به این امر را «فنجامیّین» و علم به این روش را «علم البنکامات» می‌نامیدند. این کلمه را ابن بطوطه و ابن جبیر به صورت «منجانه» یاد کرده‌اند و ناصرخسرو در جائی دیگر نیز اشاره به پنگان کرده است:

دراین صندوق ساعت عمرها را دهر بی رحمت

همی بر ما بپیماید بدین گردنده پنگانها

۳۰/۲۱۱

۱۸

اشتر چو هلاک گشت خواهد

آید به سر چَه و لب جر

---

۱. *الجامع فی اخبار ابی العلاء*، ص ۴۰۵.

۴۱/۴۳

در عربی می‌گویند: «إذَا جَاءَ اَجَلُ البَعِیرِ حَامَ حَوْلَ البِیر.»[1] (هرگاه مرگ شتر فرا رسد گِرد چاه گردد.) این تعبیر از امثال اعاجم یعنی ایرانیان دانسته شده است:

أسَارَتِ الفُرْسُ فِی أجْنَادِهَا مَثَلاً　　وَللأعَاجِمِ فِیْ أیَّامِها مَثَلٌ
قَالُوا: إذَا جَمَلٌ حانَتْ مَنِیَّتُهُ　　أطَافَ بِالبِئْرِ حَتّی یَهْلِکَ الجَمَلُ[2]

(فارسیان در میان سپاهیان خود مثلی را به گردش درآورده‌اند. ایرانیان را در روزگارانشان مثلی بوده است. گفتند زمانی که شتری مرگش فرا رسد گِرد چاه می‌گردد تا آن شتر هلاک شود.)

۱۹

سرد و تاریک شد، ای پور، سپیده دم دین
خُرُه عرش هم اکنون بکند بانگ نماز

۴۰/۵۰

«خُرُه» به معنی خروس است. اشاره است به خروس عرشی که بامدادان با یاد خدا مردمان را بیدار می‌کند و در اسلام هم می‌گویند که این خروس فریاد: «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ المَلائِکَةِ وَ الرُّوحِ»[3] سر می‌دهد. المویّد فی‌الدّین شیرازی گفته است:

و إنَّ دِیْکَ العَرْشِ ذُوشَأنٍ عَجَبْ　　قَدْ لِزمَ السُّوالُ عَنْهُ وَ وَجَبْ
وَ دَأبُهُ تَرَصُّدُ الاَوْقَاتِ　　مِنْ قِبَلِ الأذَانِ لِلصَّلوٰةِ

دیوان ص ۲۰۳

(همانا خروس عرش را شأنی عجیب است که لازم و واجب است از آن سوال شود و عادات او انتظار کشیدن اوقات است تا وقت نماز را اذان گوید و اعلام کند.)

۲۰

بازی گریست این فلک گردان　　امروز کرد تابعه تلقینم

۱۳/۶۰

---

۱. *مجمع‌الامثال*، ص ۷۷.
۲. *التمثیل والمحاضرة*، ص ۳۳۷.
۳. *دعائم‌الاسلام*، ص ۱۳۹.

«تابعه» جن و شیطانی را گویند که به شعرا شعر تلقین می‌کند. ابوالعلاء معرّی گفته است: «إنَّ لِکُلِّ شاعِرٍ شَیْطَاناً یَقُولُ الشِّعْرَ علَیَ لِسَانِهِ.»[1] یعنی: (هر شاعری را شیطانی است که او شعر را بر زبان شاعر می‌دارد). ابوالفتوح رازی در ذیل شعر ابوالنجم عجلی می‌گوید:

إنِّی وَ کُلُّ شَاعِرٍ مِنَ البَشَرْ　　شَیْطانُهُ اُنثٰی وَ شَیطانی ذَکَرْ

(من و هر شاعری از میان انسان‌ها شیطانی داریم که شیطان آنان ماده ولی شیطان من نر است.)

و نیز گوید: آن شیطان را می‌خواهد که عرب آن را «تابعه» خواند و گوید هر شاعر را از جنّ و انس تابعه‌ای باشد که او را شعر تلقین کند.[2]

۲۱

پسنده‌ست با زهد عمّار و بوذر　　کند مدح محمود مر عنصری را؟
من آنم که در پای خوکان نریزم　　مراین قیمتی درّ لفظ دری را

۳۱/۶۴ و ۳۲

شعر خود را که با الفاظ فارسی دری است تشبیه به مروارید گرانبها کرده و اگر آن را در ستایش مردان ناشایست بکار برد مانند آنست که مروارید را در پای خوکان ریخته است. در عربی این مثل آمده است که: «لَا تَطْرَحُوا الدُّرَّ تَحْتَ أرْجُلِ الخَنَازِیر»[3] (میفکنید مروارید را در زیر پای خوکان) و گاهی هم تعبیر به آویختن مروارید به گردن خوکان می‌شود مانند:

قَالُوا: مَدَحْتَ انا ساً لاخلاَقَ لَهُمْ　　مَدحاً یُناسِبُ أنواعَ الأزاهیر
فَقُلتُ: لَاتُعْذرُونِی أنَّنِی رَجُلٌ　　اُقَلِّدُ الدُّرَّ أعنَاقَ الخَنازیر[4]

(گفتند: تو مردمی را ستایش می‌کنی که دارای خوی نیک نیستند و این ستایش درخور انواع گل‌ها و شکوفه‌هاست. من گفتم: مرا معذور مدارید زیرا من مردی هستم که مروارید را به گردن خوکان می‌آویزم.)

۲۲

---

۱. *رسائل ابی العلاء المعری*، ص ۱۰۹.
۲. *تفسیر ابوالفتوح رازی*، ج ۱، ص ۵۱.
۳. *التمثیل والمحاضرة*، ص ۱۵.
۴. *تتمة الیتیمة*، ج ۱، ص ۱۵۲.

دشمن عـدلند و ضدّ حکمت اگـر چـند

یکســــره امــروز حــاکــمند و مــعدّل

۳۲/۶۱

او در بکار بردن «عدل و معدّل» و «حکمت و حاکم» صنعت اشتقاق را به کار برده است. «معدّل» یکی از اصطلاحات حقوقی است یعنی کسی که حکم به عدالت شاهدان در دادگاه می‌کرده است و همیشه با کلمه «مزکّی» همراه آورده مـی‌شود یعنی کسی که حکم به تزکیه و پاکی شاهدان می‌کند. بیهقی در داستان حسنک وزیر می‌گوید: «و قضاة بلخ و اشراف و علما و فقها و معدّلان و مزکّیان کسانی که نامدار و فراروی بودند هم آنجا حاضر بودند.»[1]

۲۳

مــرغ کــه در دام پــر چـنه طـمع افگـند

بــختِ بــد آن گـاه خـاردش رگ بسـمل

۲۳/۶۱

«رگ بسمل» رگی است که هنگام ذبح بریده می‌شود. چون در هنگام ذبح جانوران «بسم الله الرحمن الرحیم» گفته می‌شود «بسمل کردن» به معنای ذبح شرعی است. منوچهری دامغانی گفته است:

بــــیامد اوفــــتان خــــیزان بــر مــن

چـــنان مــرغی کــه بـاشد نـیم بسـمل

دیوان ص ۶۵

در عربی بنابر قاعده‌ای که آن را «نحت» گویند فعل بَسْمَلَ یُبَسْمِلُ از آن ساخته شده و در این بیت اسم فاعل آن که «مُبَسْمِل» ا ت دیده می‌شود:

لَقَدْ بَسْـمَلَتْ لَـیلیٰ غَـدَاةَ لَـقِیتُهَا ... ألاَ حَبَّذاَ ذَاکَ الغَزَالُ المُـبَسْمِلُ[2]

(بامدادانی که لیلی را دیدم مرا بسمل کرد، چه خوب است این آهوی بسمل‌کننده)

۲۴

بشو زی امامی که خطّ پدرْش است ... بـه تـعویذْ خـیرات مـر خـیبری را

---

۱. *تاریخ بیهقی*، ص ۱۸۳.

۲. *کتاب الزینة*، ج ۲، ص ۱۱.

۳۹/۶۴

یعنی برو به سوی امامی (= المستنصر بالله) که خط پدر او (= علیّ بن ابی طالب) برای یهودیان خیبر همچون تعویذ (= دعای محافظت که بر گردن یا بازو می‌بستند، تمیمه) که خیر و سعادت بیار می‌آورد. اشاره است به نامه‌ای که یهودیان ادعا می‌کردند به دستخط حضرت علیّ بن ابی طالب ـ علیه السلام ـ در دست دارند که در آن در امان خدا و ذمّهٔ رسول خدا خود و دین و مالشان محفوظ است و از پرداخت جزیه معاف هستند. در زمان القائم بامرالله این نامه بر خطیب بغدادی عرضه شد معلوم گردید که آن مجعول و مزّور است.[۱]

۲۵

ایـــن زرد تنِ لاغرِ گِلْ خوار ســیه سار　　زرد ست و نزار ست و چنین باشد گِل خوار

۱/۷۶

ناصر خسرو مرادش از لاغر گل خوار سیه سار «قلم» است که از نی زرد رنگ ساخته شده و مرکّب دوات تشبیه به گِل شده است و مراد او از گل «گل نیشابوری» است که آن به صورت نُقل ساخته می‌شد و در درمان بسیاری از بیماریها بکار می‌رفت. یکی از عوارض آن این بود که رنگ چهره را زرد می‌ساخت. سلطان محمود غزنوی به خوردن این گل معتاد بوده چنانکه دربارهٔ او گفته شده است: «چنین گویند که سلطان محمود غازی را روی نیکو نبود کشیده روی بود و خشک و دراز گردن و بلندبینی و کوسه بود. و بسبب آنکه پیوسته گل خوردی زرد روی می‌بودی.»[۲]

۲۶

عـالم قـدیم نـیست سـوی دانـا　　مشـنو مُـحال دهـری شـیدا را

۱۱/۷۷

«قدیم» چیزی است که مسبوق به عدم یا چیزی دیگر باشد در برابر «حادث». مراد از دهری کسی است که عقیده به صانع عالم و ذات باری تعالی و خلقت او ندارد بلکه دهر و روزگار را فاعل و صانع می‌داند که در قرآن دربارهٔ آنان چنین آمده

۱. نک: *معجم‌الادباء*، ج ۴، ص ۱۸.　　۲. *سیرالملوک*، ص ۶۰.

است: «وَ مَا يُهْلِكُنَا إلاَّ الدَّهْرُ.»[۱] یعنی: (این دهر است که ما را می‌میراند). شاید مراد شاعر از دهریان ابوالعبّاس ایرانشهری و محمّد بن زکریای رازی باشند که در زادالمسافرین از آنان تعبیر به طباعیان و دهریان و اصحاب هیولی کرده است.[۲]

۲۷

هر آنکه کزو باز ماند خطیب   فزاید برو بی‌سُعالی سُعال
۶/۱۱۶

«سُعال» به معنی سرفه است. وقتی خطیب در حال سخن مطلبی را فراموش کند بدون آنکه سرفه‌اش بیاید سرفه می‌کند. ابن عبد ربّه اشاره به این موضوع کرده است: «وَ يَتَسَاعَلُ مِنْ غَيرِ سَعْلَةٍ.»[۳] (خود را به سرفه می‌زند بدون اینکه سرفه داشته باشد.)

۲۸

گرگ مال و ضیاع تو نخورد   گرگ صعب تو میر و بُندارست
۲۵/۱۳۴

«بندار» مِخفف «بنه دار» کسی که اموال و خزائن دولتی و سلطانی را در اختیار داشته و معمولاً بنداران در ردیف امیران بوده‌اند که ناصرخسرو در جای دیگر نیز می‌گوید:

در طمع روز و شب میان بسته   بر درِ شاه و میرو بُندارند
۴۳/۲۲۸

بنداران دارای لباسی خاص بوده‌اند چنانکه بیهقی می‌گوید: «و حصیری در آن روز در جبّه‌ای بود زرد مزعفری و پسرش در جبهٔ بنداری.»[۴] این کلمه از فارسی وارد عربی شده و از آن مصدر «بندرة» ساخته‌اند. ابن حوقل می‌گوید: «برای هر ناحیه‌ای از سجستان قاضی و صاحب خبر و برید و صاحب معونت و کاتب سلّه‌ای است که معروف به بندار است و خراج مطالبه می‌کند.»[۵]

۲۹

---

۱. سورهٔ جاثیه (۴۵)، آیهٔ ۲۴.
۲. *زادالمسافرین*، ص ۷۳.
۳. *عقدالفرید*، ج ۱، ص ۲۸۷.
۴. *تاریخ بیهقی*، ص ۱۷۱.
۵. *صورة‌الارض*، ص ۳۵۶.

ایــزدْش عطاداد بــه پیغمبرازیــراک اویست حقیقت یکی از سبع مثانیش
۴۰/۱۳۸

«سبع مثانی» که به فارسی هفتی از دو گانه ترجمه شده به سورهٔ فاتحةالکتاب اطلاق می‌شود زیرا هفت آیت است که در هر نمازی دوبار خوانده می‌شود و برخی گفته‌اند به جهت اینکه دو بار نازل شده یکبار به مکه و دیگر بار به مدینه.[1] سنایی گوید:

ز سبع سموات تابر نپری ندانی تو تفسیر سبع المثانی
دیوان ص ۶۷۶

۳۰

حیلت و مکرست فقه و علم او و، سوی او نیست داناهرکه او مُحتال یا مَکّار نیست
۲۱/۱۴۷

«حیله» در لغت به معنی «مکر و فریب» است ولی شاعر وقتی آن را همراه با فقه و علم می‌آورد از آن «حیله‌های فقهی» را اراده می‌کند که در فقه ابوحنیفه کاربرد داشته چنان که ثعالبی می‌گوید: «و ابوحنیفة فی الفقه هو لم یسبق فی الحیل الفقهیّة و لم یلحق الی یومنا هذا.»[2] (ابوحنیفه را در حیله‌های فقهی سابق و لاحقی نیست) از مهم‌ترین کتابها در حیله‌های فقهی کتاب الحیل فی الفقه طبری قزوینی شافعی و الحیل و المخارج خصّاف است که اوّلی در سال ۱۹۲۲ و دومی در سال ۱۹۲۳ به وسیلهٔ ژوزف شاخت در هانور آلمان چاپ شده است. ناصرخسرو هر چند در خطاب با مخالفان حیله‌های فقهی را منظور داشته ولی معنی لغوی را هم مناسب دانسته لذا در مصراع دوم «محتال» به معنی حیله‌گر را با مرادف آن که «مکّار» باشد آورده است.

۳۱

چون عمرو عاص پیش علی دی مَه پیش بهار عاجز و رسوا شد
۱۵/۱۶۱

اشاره به داستان معروف عمروعاص است که وقتی در نبرد برابر حضرت علی

---

۱. *کشف‌الاسرار*، ج ۵، ص ۳۳۷. ۲. *لطائف‌المعارف*، ص ۶۸.

(ع) قرار گرفت عورت خود را نمایان ساخت تا با این عمل جان خود را نجات دهد زیرا می‌دانست که آن حضرت با تقوی و عفافی که دارد نگاه به شرمگاه او نمی‌کند. و شاعر هم در این بیت اشاره به همین داستان دارد:

وَ لا خَیرَ فی دَفْعِ الرَّدیٰ بِمَذَلَّةٍ　　　كَماَ رَدَّهَا يَوماً بِسَوأئِةٍ عَمْروٌ[1]

(خوب نیست که آدمی مرگ را با پذیرفتن خواری و خفّتی دفع کند. چنانکه عمروعاص با نشان دادن شرمگاه خود، خود را از مرگ رهائی بخشید.)

۳۲

گفتا که «اگر کسی به صد دوران　　　بوده‌ست ستمگریّ و جبّاری

چون گفت که: «لا إله إلا الله»　　　نایدْش به روی هیچ دشواری»

۲۲/۱۶۷ و ۲۳

شاید مراد او برخی از مرجئه باشند که می‌گفتند: کسی که «لاَ إلهَ إلاَّ الله» و «محمّد رَسوُلُ اللهِ» بگوید و حرام را حرام و حلال را حلال بداند به بهشت می‌رود هر چند زنا و سرقت و قتل و شرب خمر کند.[2]

۳۳

گر نیست طاقتم که تن خویش را　　　بر کاروان دیو سلیمان کنم

آن دیو را که در تن و جان منست　　　باری به تیغ عقل مسلمان کنم

۳۲/۱۷۷ و ۳۳

«مسلمان شدن دیو» ناظر است به تعبیری که در روایت حضرت رسول (ص) آمده که: «ماَ مِنْکُمْ مِنْ أحَدٍ إلاَّ وَلَهُ شَیْطانٌ. قالوا: وَ أنْتَ یا رَسولَ اللهِ؟ قال: وَ أناَ، إلاَّ إنَّ اللهَ أعانَنِی فاسْلَمَ فَلاَ یأمُرُ الاَّ بِخَیْرٍ»[3] (هر یک از شما شیطانی را به همراه دارد. پرسیدند حتّی شما ای فرستادهٔ خداوند. فرمود و من هم. جز اینکه خداوند مرا یاری داد تا آن شیطان مسلمان شد و به جز خیر فرمان نمی‌دهد.)

ناصرخسرو در جایی دیگر نیز می‌گوید:

مرا درپیرهن دیوی منافق بود و گردن‌کش　　　ولیکن عقل یاری داد تا کردم مسلمانش

---

۱. *نشوارالمحاضرة*، ج ۳، ص ۲۳۱.　۲. *التنبیه والرّدّ علی اهل الاهواء والبدع*، ص ۴۸.

۳. *احیاء علوم‌الدّین*، ج ۳، ص ۲۸.

۴۹/۱۰۸

۳۴

یکـی روزنـامه‌ست مـر کـارها را کـه آن را جـهان‌دار دادار دارد
۶۰/۱۷۹

«روزنامه» نامه و کاغذی که اعمال و کارهای روزانه را در آن می‌نویسند. این کلمه که در پهلوی «روچ نامک» بوده در عربی به «روزنامج» معرب شده و در فارسی «روزنامچه» هم گویند. خوارزمی در کتاب خود این کلمه را چنین تفسیر کرده است: «الرُّوزنامَج تفسیره کِتَابُ الیَومِ لأَنَّهُ یُکتَبُ فِیه مَا یَجْری کلّ یومٍ مِنِ استِخْراجِ أوْنَفَقَةٍ أوغَیْرِ ذلِکَ.»[1] (روزنامج (= روزنامه) معنی آن نامهٔ روز است. زیرا در آن هرچه در روز رخ می‌دهد نوشته می‌گردد از دخل و خرج و مانند آن.)

۳۵

هرگه که همیشه دل تو بی هُش و خفته ست بیدار چه سود ست ترا چشم چو خرگوش؟
۲/۱۹۵

اشاره است به اینکه خرگوش در حال خواب چشمانش بیدار است. جاحظ اشاره به این معنی دارد: «.. وَ لِمَ نَامَتِ الارنبُ مَفْتُوحَةَ العَیْنَینِ.»[2]

متنبّی نیز اشاره به این معنی دارد:

أرانِبُ غَـیْرَ أنَّـهُم مُلُوکٌ مُـفَتَّحةٌ عُـیُونُهُمْ نِـیَامٌ[3]

(آنان خرگوشانی‌اند جز اینکه پادشاهان هم هستند. چشمانشان باز ولی در خوابند.)

ناصرخسرو در جای دیگر نیز گفته است:

خـرگوش وار دیـدم مـردم را خفته دو چشم باز و خـرد رفـته
۸/۱۴۳

۳۶

چند نـاگـاهان بـه چـاه انـدر فـتاد آنکـه او مـر دیگـری را چـاه کـند

---

۱. *مفاتیح‌العلوم*، ص ۵۴.
۲. *التربیع و التدویر*، ص ۹۶.
۳. *ثمارالقلوب*، ص ۳۱۲.

۹/۲۰۷

در عربی نیز آمده: «مَنْ حَفَرَ بِئراً لِغَيْرِهِ سَقَطَ فیها»[1] (هر که برای دیگران چاه کند خود در آن افتد.) در پهلوی نیز آمده: «کی همیمالان راذ چاه اپکند خویش اندر افتید.»[2] ابوالفضل سکّری مروزی که مضامین بدیع را از فارسی اخذ می‌کرده، گوید:

کَمْ مَاکِرٍ حَاقَ بِهِ مَکْرُهُ　　وَ وَاقِعٍ فِی بَعْضِ مَا يَحْفِر

يتيمةالدّهر ج ۴ ص ۸۷

(چه بسیار مکرورزی که به مکر خود دچار گردید و چاه‌کنی که در یکی از چاههائی که برای دیگران کنده بود افتاد.)

۳۷

لیکن از راه عقل هشیاران　　بشناسند فربهی ز اماس

۲۴/۲۰۹

حریری در مقامات می‌گوید: «اِسْتَسْمَنْتَ ذَا وَرَم»[3] (کسی را که دچار بیماری آماس بود تو فربه پنداشتی.) یعنی ورم‌دار را فربه پنداشتی. متنبّی نیز گفته است:

اُعِيذُهَانَظَرَاتٍ مِنْکَ صادِقَةٍ　　أنْ تَحْسَبَ الشَّحمَ فِيْمَنْ شَحْمُهُ وَرَمٌ

(نظرهای راستین ترا نگه می‌دارم از اینکه تو پیه بدن کسی را که آماس است پیه واقعی به پنداری.)

و عطّار گفته است:

زهی شد در گلویت گر زهت کرد　　که آماسی بود گر فربهت کرد[4]

۳۸

ای خردمند هوش دار که خلق　　بس به اسداس در زدند اخماس

۲۵/۲۰۹

از ضرب المثل‌های عربی است که: «ضَرَبَ أخْماساً لأسْدَاسٍ» و شاعر نیز گوید:

إذا أرادَ امرءٌ مکراً جَنىٰ عِللاً　　وَ ظَلَّ يَضْرِبُ أخماساً لأسْداسٍ[5]

---

۱. *التمثیل والمحاضره*، ص ۱۷.
۲. *اخلاق ایران باستان*، ص ۳۱.
۳. *مقامات*، ص ۲۴.
۴. *اسرارنامه*، ص ۱۲۵.
۵. *عقدالفرید*، ج ۲، ص ۷۲.

(هرگاه مردی بخواهد مکری به کار گیرد سبب‌هائی را گرد می‌آورد و پنجگان‌ها را در ششگان ضرب می‌کند.)

۳۹

از نام تو بگدازد بدخواه تو، گوئی   ماهست مگرنامت‌وبدخواه تو کتّان
۸۲/۲۳۲

مشهور بوده که نور ماه، کتّان را می‌پوساند. جاحظ گوید: «إنَّ القَمَرَ یَقْرِضُ الکَتَّانَ.»[۱]
(همانا ماه کتّان را پاره می‌کند.)
شاعر عرب نیز گوید:

لاَ تَعْجَبُوا مِنْ بَلیٰ غَلاَلَتِهِ   قَدْ زُرَّ أزْرارُهُ عَلیٰ القَمَر[۲]

(شگفت مدارید از پوسیدگی پیراهن او زیرا دگمه‌های آن بر روی ماه بسته شده است.)
و فرخی گفته است:

از کین او دل دشمن چنان شود   کز نورماه درخشنده جامهٔ کتّان
دیوان ص ۲۵۴

۴۰

زی خازن علم و حکم و خانهٔ معمور   با نام بزرگ آنکه بدو دهر معمّر
۱۲۱/۲۴۲

«خانه معمور» همان بیت المعمور است که می‌گویند خانه‌ای است در آسمان چهارم در برابر کعبه.[۳] رشیدالدین میبدی در ذیل آیهٔ شریفهٔ: «و اذ یرفع ابراهیم القواعد من البیت و اسمعیل»[۴] (زمانیکه ابراهیم و اسماعیل پایه‌های بیت کعبه را بالا می‌برند.) گوید: «در زمین خانه‌ای ساختند و مطاف جهانیان کردند و در آسمان خانه‌ای ساختند و مطاف آسمانیان کردند آن را بیت‌المعمور گویند و فریشتگان روی بدان آرند و این یکی راکعبه نام نهادند و آدمیان روی به آن آرند.»[۵]

---

۱. *التّربیع والتدویر*، ص ۶۳.
۲. *معاهدالتنصیص*، ج ۲، ص ۱۲۹.
۳. *ترجمان القران* ذیل «عمر».
۴. سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۱۲۷.
۵. *کشف الاسرار*، ج ۱، ص ۳۶۶.

منابع و مآخذ

احیاء علوم‌الدّین، امام محمّد غزّالی، قاهره مطبعة الاستقامة (بدون تاریخ).
اخلاق ایران باستان، دینشاه ایرانی، برلن ۱۳۰۹ ش.
اسرارنامه، فریدالدّین عطّار، به کوشش دکتر سیّد صادق گوهرین، تهران، ۱۳۳۸ ش.
تاریخ بیهقی، به اهتمام دکتر قاسم غنی و دکتر علی‌اکبر فیّاض، تهران ۱۳۲۴ ش.
تحفة‌المستجیبین، ابویعقوب سجستانی، در خمس رسائل اسماعیلیة، با مقدمهٔ عارف تامر، سلمیّة سوریه ۱۹۵۶ م.
التّربیع و التدویر، عثمان بن بحر جاحظ، دمشق ۱۹۵۵ م.
ترجمان القرآن، میر سیّد شریف جرجانی به ترتیب عادل، تهران ۱۳۳۷ش.
تفسیر ابوالفتوح رازی، چاپ دوم، تهران ۱۳۲۰ش.
تکملة تاریخ الطّبری، محمّد بن عبدالملک همدانی، بیروت ۱۹۶۱ م.
التّمثیل و المحاضرة، ابومنصور ثعالبی نیشابوری، قاهره ۱۳۸۱ق.
التّنبیه و الرّدّ علی اهل الأهواء و البدع، محمد بن احمد الملطی الشّافعی، بیروت ۱۹۶۸م.
ثمارالقلوب فی المضاف و المنسوب، ابومنصور ثعالبی نیشابوری، قاهره، ۱۳۶۴ ق.
جامع الحکمتین، ناصرخسرو قبادیانی به کوشش هانری کربن و دکتر محمّدمعین، تهران، ۱۳۳۲ش.
الجامع فی اخبار ابی العلاء المعرّی و آثاره، محمّد سلیم الجندی، دمشق ۱۳۸۲ ق.
الخراج، یحیی بن آدم، لیدن ۱۸۹۵م.
دیوان سنائی، به کوشش محمّد تقی مدّرس رضوی، تهران ۱۳۲۰ ش.
دیوان منوچهری دامغانی، به کوشش محمّد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۲۶ ش.
دیوان المؤیّد فی الدّین داعی الدّعاة شیرازی، قاهره، ۱۹۴۵م.
دعائم الإسلام، قاضی نعمان بن حیّون مغربی، قاهره ۱۳۸۳ ق، ۱۹۶۳م.
راحة العقل، حمیدالدّین کرمانی، قاهره ۱۹۵۳ م.

الرسالة العلیّة فی الأحادیث النّبویّة، بیهقی سبزواری، تهران ۱۳۴۴ ش.
رسائل اخوان الصّفا و خلّان الوفا، بیروت ۱۹۷۵م.
زادالمسافرین، ناصرخسرو قبادیانی، برلن ۱۹۴۱م.
سفینةالبحار، شیخ عبّاس قمی، نجف ۱۳۵۲ق.
سیرالملوک، خواجه نظام الملک طوسی، تهران ۱۳۴۱ ش.
شرح الالفیة لابن مالک، ابن عقیل، قاهره ۱۳۶۷ ق.
شرح غرر الفرائد، حاج ملا هادی سبزواری به اهتمام توشی هیکو ایزوتسو و مهدی محقق، تهران ۱۳۴۸ش.
صورةالارض، ابن حوقل، تهران چاپ افست (بدون تاریخ)
عیون الاخبار، ابن قتیبهٔ دینوری، دارالکتب المصریّة (بدون تاریخ)
کشف الاسرار و عدّة الابرار، ابوالفضل رشیدالدّین میبدی، تهران ۱۳۳۱-۱۳۳۹ ش.
لطائف المعارف، ابومنصور ثعالبی نیشابوری، قاهره ۱۳۴۶ق.
معاهد التّنصیص فی شرح شواهد التّلخیص، عبدالرحیم عبّاسی، قاهره ۱۳۷۶ ق.
معجم الادباء، یاقوت حموی، قاهره ۱۳۵۵ ق.
مفاتیح العلوم، خوارزمی، قاهره ۱۳۴۹ ق.
مقامات حریری، حریری، قاهره ۱۳۲۶ق.
نشوار المحاضرة و اخبار المذاکرة، ابوعلی المحسن بن علی التّنوخی، قاهره ۱۹۷۱م.

۲

نهضت ترجمه در جهان اسلام

و

رسالهٔ حنین ترجُمان

ای به نامت افتتاح هر کلام

کلمهٔ «ترجمه» در زبان عربی مصدر رباعی مجرّد است. تَرْجَمَ کلامَهُ: تفسیر کرد سخن وی را، ترجمه کرد و هو التّرجُمان: تفسیرکننده[1]. کلمهٔ «ترجمان» در ادب فارسی و عربی بسیار به کار رفته است:

بازیست پیشْ حکمت یونانم   زیرا که ترجُمان طواسینم[2]
مَلاعِبُ جِنَّةٍ لوسَارَ فیها   سُلیمانٌ لَسَارَ بترجُمان[3]

(آنجا بازی‌گاه پریان است که اگر سلیمان هم از آنجا گذر کند، با مترجم گذر می‌کند.)

میرسیّد شریف جرجانی آن را معرّب «ترزفان» یعنی ترزبان دانسته در حالی که این کلمه با کلمهٔ «ترجوم» عبری به معنی توضیح دادن، تفسیر کردن هم‌ریشه است.[4]

امر ترجمه از دورهٔ امویان آغاز شد و در دورهٔ بنی‌عبّاس یعنی از زمان منصور تا عهد مأمون به نهایت کمال خود رسید و مرکز این جریان علمی شهر مدینةالسّلام یعنی بغداد بوده است.

مورّخان اسلامی سیر علوم و فلسفه و انتقال آن از آتن را بدین نحو یاد کرده‌اند که فلسفهٔ مدنیّه از سقراط و افلاطون و ارسطو آغاز شد و سپس به ثاوفرسطس و اوذیمس و آیندگان آنان رسید و پس از آن مجلس تعلیم از آتن به اسکندریّهٔ مصر

---

۱. *مقدّمةالادب*، ذیل همین کلمه.
۲. *دیوان ناصرخسرو*، ۳۸/۶۰.
۳. *شرح دیوان متنبی*، ج ۲، ص ۲۹۰.
۴. *التنبیه والاشراف*، ص ۶۹.

منتقل گشت و در زمان عمر بن عبدالعزیز، خلیفهٔ اموی، از اسکندریّه به انطاکیّه و سپس به حرّان و بعد به بغداد انتقال یافت.[۱]

علّت انتقال مجلس تعلیم از آتن به اسکندریّه این بود که ظهور دعوت مسیح در بلاد روم موجب شد که همهٔ ساکنان آن دیار مسیحی بشوند و در نتیجه گروهی از فلاسفهٔ بزرگ در اسکندریّه آشکار گشتند و همّت بر نظر به کتب قدما گماشتند. آنان همه کتابهای جالینوس را مختصر ساختند و از آنها جُمل و جوامع به وجود آوردند تا حفظ و یادگیری آنها آسان گردد.[۲]

مشهور چنان است نخستین کسی که کتابهای یونانی را به زبان عربی برگردانید خالد بن یزید بن معاویه بود که علاقهٔ فراوانی به کیمیا داشت. او که به حکیم آل مروان شهرت داشت، مردی عالم و فاضل بود و به علوم عنایت و همّت و محبّت می‌ورزید و چون توجّهی خاص به علم صنعت یعنی کیمیا داشت فرمان داد تا گروهی از فیلسوفان یونانی که در مصر ساکن بودند احضار شوند تا آنان کتابهای کیمیا را از یونانی و قبطی به عربی ترجمه کنند و این نخستین بار بود که در اسلام ترجمه از زبانی به زبان دیگر صورت می‌گرفت.[۳]

ابن ابی اصیبعه در شرح حال ماسرجویه، متطبّب بصره، می‌گوید که او کتاب *اهرن* (Heron) را از سریانی به عربی ترجمه کرد، او مذهب یهودی داشت و محمّد بن زکریّای رازی در کتاب *حاوی* خود هرجا که می‌گوید: «قال الیهودی» او را مورد نظر دارد و سپس از ابن جلجل نقل می‌کند که ماسرجویه در ایّام بنی‌امیّه بود و در زمان مروان وفات یافت او کتاب *اهرن* را به عربی گزارش کرده است و این همان کتابی است که عمر بن عبدالعزیز در کتابخانه‌ها یافته و نزد خود آورده و در زیر جانماز خود نهاده بود و استخاره می‌کرد که آیا آن را برای انتفاع مسلمانان در اختیار آنان قرار بدهد یا نه؟ تا پس از چهل روز مصمّم شد که آن کتاب را در دسترس مسلمانان بگذارد.[۴]

از کسانی که بعدها به آوردن کتب از روم عنایت ورزیده‌اند، محمّد و احمد و

---

۱. *التنبیه والاشراف*، ص ۱۰۵.
۲. *طبقات الاطباء والحکماء*، ص ۵۱.
۳. *الفهرست*، ص ۳۰۴.
۴. *عیون الانباء فی طبقات الاطبّاء*، ص ۲۳۲.

حسن فرزندان شاکر منجّم‌اند که حنین بن اسحق و دیگر مترجمان را به روم اعزام داشتند و آنان با خود کتابهای طریف و مصنّفات غریب در فلسفه و هندسه و موسیقی و ارثماطیقی (= حساب arithmetic) و طب را آوردند.[۱]

ابن ندیم در فهرست خود اسامی مترجمان از زبان یونانی و سریانی و هندی و نبطی به عربی را ذکر کرده است.[۲]

دانشمندان سیر تحوّل و تاریخ ترجمه را به سه دوره تقسیم کرده‌اند:

دورهٔ اوّل از خلافت ابوجعفر منصور تا وفات هارون الرّشید یعنی از ۱۳۶ تا ۱۹۳ هجری و طبقهٔ اوّل از مترجمان، در این دوره می‌زیسته‌اند از جمله یحیی بن بطریق مترجم مجسطی که در روزگار منصور می‌زیسته و جرجیس بن جبرائیل طبیب که در سال ۱۴۸ در قید حیات بوده و عبداللّه بن مقفّع که در سال ۱۴۳ درگذشته و برخی از کتابهای منطقی ارسطو را ترجمه کرده است و یوحنّا بن ماسویه که در ایّام رشید بوده و متوکّل را نیز درک کرده و عنایت او بیشتر به کتابهای پزشکی بوده است و سلّام ابرش که در ایّام برامکه بوده و همچنین باسیل مطران.

دورهٔ دوم از حکومت مأمون یعنی ۱۹۸ تا ۳۰۰ است و این دورهٔ طبقهٔ دوم از مترجمان است از جمله یوحنّا بن بطریق و حجّاج بن مطرکه در ۲۱۴ می‌زیسته و قسطا بن لوقا بعلبکی که در سال ۲۲۰ زندگی می‌کرده و عبدالمسیح بن ناعمهٔ حمصی که در سال ۲۲۰ در قید حیات بوده و حنین بن اسحق که در سال ۲۶۰ و یا ۲۶۲ درگذشته و پسرش اسحق بن حنین که در سال ۲۹۸ وفات یافته و ثابت بن قرّه حرّانی که در سال ۲۸۸ از دنیا رفته و حبیش بن حسن معروف به حبیش اعسم، خواهرزادهٔ حنین، که در سال ۳۰۰ وفات کرده است. در این دوره کتابهای بقراط و جالینوس و ارسطو و قسمتی از کتابهای افلاطون و تفاسیر این کتب ترجمه شده است.

دورهٔ سوم از سال ۳۰۰ هجری یعنی تاریخ وفات حبیش تا نیمهٔ قرن چهارم است و از مترجمان این دوره می‌توان از افراد زیر نام برد: متّی بن یونس که تاریخ

---

۱. *الفهرست*، ص ۳۰۴.   ۲. *الفهرست*، ص ۳۰۵ - ۳۰۴.

وفاتش مجهول است و مسلّم آن است که او میان سالهای ۳۲۰ و ۳۳۰ در بغداد زندگی می‌کرده است و سنان بن ثابت بن قرّه متوفّی ۳۶۰ و یحیی بن عدی متوفّی ۳۶۴ و ابوعلی ابن زرعه که از سال ۳۳۱ تا ۳۸۹ می‌زیسته و هلال بن هلال حمصی و عیسی بن چهاربخت. اینان بیشتر به ترجمهٔ کتب منطقی و طبیعی ارسطو و آثار مفسّران ارسطو همچون اسکندر افرودیسی و یحیی نحوی و مانند این دو اشتغال داشتند.[1]

با توجّه به کتابهایی که به وسیلهٔ دانشمندان یاد شده ترجمه گردیده، می‌توان حدس زد که همهٔ آنها در یک درجه از قوّت و ضعف نبوده‌اند و روش آنان نیز از هم متمایز بوده است و این نکته‌ای است که دانشمندان اسلامی متوجّه آن شده‌اند.

از دانشمندانی که اشاره به روش‌های گوناگون ترجمه در اسلام کرده‌اند صلاح‌الدّین صفدی است که در این باره می‌گوید:

مترجمان را در نقل کتابها به زبان عربی دو روش بوده است: یکی روش یوحنّا بن بطریق و ابن ناعمهٔ حمصی و دیگران و آن این بود که به کلمات مفرده یونانی و معنی مدلول آن نظر می‌افکندند و کلمه‌ای مفرد از زبان عربی که مرادف آن در دلالت بر آن معنی باشد انتخاب می‌کردند که کلمهٔ یونانی به کلمهٔ عربی تبدیل می‌گردید و با آن تبیین می‌شد و با پیوستن کلمات جمله‌ای عربی پدید می‌آمد.

این روش از دو جهت نادرست است: یکی آنکه در زبان عربی کلماتی یافت نمی‌شد که برابر همهٔ کلمات یونانی باشد، از این جهت است که در خلال ترجمه بسیاری از الفاظ یونانی به صورت اصلی خود باقی مانده است و دیگر آنکه خواص ترکیب و روابط اسنادی یک زبان همیشه با زبان دیگر تطبیق نمی‌کند و نیز در استعمال مجازات که در هر زبانی موجود است خلل وارد می‌آید.

روش دیگر، روش حنین بن اسحق و جوهری و دیگران است که محصول معنای جمله‌ای را در ذهن می‌آوردند و آن محصول معنا را طی جمله‌ای در زبان دیگر بیان می‌کردند و این روش درست‌تر است؛ از این جهت که کتابهای حنین بن اسحق نیازی به تهذیب ندارد مگر در علوم ریاضی که او مهارتی در آنها نداشت،

---

۱. *عصرالمأمون*، ص ۳۸۰-۳۷۹.

برخلاف کتابهای پزشکی و منطقی و الهی که ترجمه‌های او از این کتب نیازی به اصلاح ندارد.[۱]

چنانکه یاد شد در دورهٔ مأمون ترجمه از کتابهای بیگانگان به اوج تعالی و ترقی خود رسید. چه آنکه او کتابخانه‌ای مخصوص را مرکز این امر قرار داده بود و همین است که به «بیت‌الحکمة» یا «خزانةالحکمة» یا به قول بلعمی به «گنج‌خانه مأمون» معروف گشته است. بسیاری از دانشمندان و مترجمان در آنجا مشغول تحقیق و ترجمه بودند. یحیی ابن ابی منصور موصلی، منجّم صاحب رصد در زمان مأمون و محمّد بن موسی خوارزمی، صاحب زیج، از خازنان این بیت‌الحکمه بودند و همچنین احمد طیّبی معروف به صنوبری و فضل بن نوبخت از کسانی بودند که در آنجا به مطالعه و استنساخ و ترجمه و تألیف اشتغال داشتند.[۲]

حنین بن اسحق

ابوزید حنین بن اسحق عبادی[۳]، منسوب به عباد که به چند قبیلهٔ عربی که در قرون اوّل مسیحی در حیره بر نصرانیّت گرد آمده بودند، اطلاق شده است و شاعر عرب در این شعر اشاره به آنان کرده است:

یَسْقِیکَهَا مِنْ بَنِی العبادِ رَشَأٌ   مُنْتَسَبٌ عِیدُهُ إلَی الأحَدِ[۴]

(می‌نوشاند به تو آن را آهووشی که عید او منسوب به روز یکشنبه است) = یعنی مسیحی است.

او در سال ۱۹۴ در حیره به دنیا آمد. حیره که در سریانی «حیرتا» آمده به معنی باروی شهر و لشکرگاه و دیر است و این شهر پایتخت لخمی‌های جنوب عراق بوده که مورد حمایت ساسانیان بر ضدّ حمله‌های رومیان بوده‌اند.[۵] اسحق پدر حنین صیدلانی (= داروساز) بود و با حشائش و عقاقیر و اعشاب و نباتات و گیاهان داروئی سروکار داشت.[۶] از خانوادهٔ او شاگرد و همکار او در ترجمه،

---

۱. *الغیث المسجم فی شرح لامیة العجم*، ج ۱، ص ۷۹.
۲. *عصرالمأمون*، ج ۱، ص ۳۷۵.
۳. به فتح عین و تخفیف با.
۴. *عیون‌الانباء*، ج ۲، ص ۱۳۹.
۵. *مقدّمهٔ جوامع حنین بن اسحق فی الآثار العلویة*، ص ۱۳.
۶. *تاریخ‌الحکماء*، ص ۱۷۴.

حبیش بن الحسن الاعسم، خواهرزاده‌اش، شناخته شده است. حنین نخست نزد پدرش به تعلّم طب پرداخت و در چهار زبان عربی و سریانی و یونانی و فارسی مهارت یافت و سپس مبانی پزشکی را در مدرسه و بیمارستان جندی‌شاپور استوار ساخت. او زبان عربی را در بصره با اعتماد بر کتاب *العین* خلیل بن احمد فراهیدی فراگرفت و آن کتاب را به بغداد آورد و در بغداد به حلقهٔ درس پزشک مشهور یوحنّا بن ماسویه (متوفّی ۲۴۳) حضور یافت و متون طبی را بر او قرائت کرد.[۱] او در عین حال با مراکز علمی از جمله «خزانةالحکمة» یا «بیت‌الحکمة» بغداد ارتباط پیدا کرد. «بیت‌الحکمة» که نخست به صورت کتابخانه در زمان ابوجعفر منصور شکل گرفته بود در زمان هارون الرّشید گسترش یافت و در عهد مأمون و سپس متوکّل به بالاترین مرتبهٔ خود به عنوان یک مرکز بزرگ علمی که اروپائیان از آن تعبیر به «آکادمی» می‌کنند، رسید.

حنین بن اسحق که تشنهٔ آموختن علم و معرفت به ویژه علم پزشکی بود، همواره بر استاد خود، یوحنّا بن ماسویه، پرسش‌هایی را عرضه می‌داشت که پاسخ آن بر استاد دشوار بود و استاد روزی از سر پرخاش به شاگرد جوان خود گفت: «اهل حیره را به علم پزشکی چه کار؟ تو باید بروی و بر سر راه فلوس بفروشی».[۲]

حنین مجلس درس استاد را ترک گفت و دانست که مقصود استاد این بوده که فقط جندی‌شاپوریان لیاقت پزشک شدن را دارند و این حرفه از میان آنان نباید بیرون برود و تاجرزادگان نباید بدان دست یابند. او پس از ترک درس یوحنّا بن ماسویه به سیر آفاق و انفس پرداخت و به بلاد روم و آسیای صغیر سفر کرد تا آنکه به اسکندریّه رسید و به تقویت زبان یونانی که کلید علم و فرهنگ، بود پرداخت و در فنّ ترجمه به پایه‌ای رسید که از او تعبیر به «حنین التّرجمان» شد.[۳]

ابن جلجل می‌گوید که او عالم به زبان عرب و فصیح به زبان یونانی و بارع در هر دو زبان گردید و به بلاغتی دست یافت که علل دستوری هر دو زبان را به خوبی فراگرفت تا بدانجا که کتابی تحت عنوان *احکام الاعراب علی مذهب*

---

۱. *تاریخ مختصرالدول*، ص ۲۵۰.   ۲. *تاریخ حکماءالاسلام*، ص ۱۷۴.
۳. *فردوس‌الحکمة*، ص ۸.

الیوناتیین[1] را تألیف کرد و به پایه‌ای رسید که پس از اسکندر افرودیسی کسی به دانایی او در زبان عربی و یونانی نبود.[2] او در سال ۲۱۱ با دست پر به بغداد بازگشت و با وجود جوانی با اعاظم متعلّمان آن دیار رقابت و منافست می‌نمود.

قفطی داستان آشتی کردن او با یوحنّا بن ماسویه را که پیش از این او را تحقیر کرده و از خود رانده بود چنین بیان می‌کند:

«یوسفِ طبیب ذکر کرد که روزی نزد اسحاق بن الحسین بودم. مردی را دیدم که موی سرش از درازی روی او را فرو پوشیده، می‌گذشت و شعری به لغت رومی، از اومیرس (= هومر) شاعر، می‌خواند. یوسف مذکور می‌گوید آواز او به گوش من شبیه به آواز پسری آمد که می‌شناختم او را. بانگی بر وی زدم. جواب داد و همان پسر بود! از حال وی استفسار کردم. همین قدر گفت: یوحنّا قحبه‌زاده را گُمان آنکه مُحال است که عِبادی علم تواند آموخت! و من از دین نصرانیّت بری باشم اگر راضی شوم به تعلّم طبّ، تا محکم سازم لسان یونانی را و از تو التماس می‌کنم که خبر من پوشیده داری!

باری، مدّت سه سال بر این بگذشت که اصلاً به او برنخوردم. تا روزی به منزل جبرئیل بن بُختیشوع داخل شدم. حُنَیْن را دیدم که آنجاست و ترجمه کرده کتابی را از کتب تشریح جالینوس و جبرئیل از روی تعظیم و تبجیل با وی خطاب می‌کند! این معنی در نظر من به غایت عظیم نمود، چنانکه جبرئیل آن را از من دریافت و گفت: این تکریم از من دربارهٔ این جوان بسیار مشمر. به خدای قسم که اگر عمر یابد سرجیس را فضیحت گرداند! و سرجیس مذکور، عالِمی بود از اهل رأس العین، مشهور به استادی در نقل علوم یونانیّین به لغت سریانی. پس حُنَیْن بیرون رفت و بر عقب او من بیرون آمدم. دیده بر سر راه انتظار من می‌بَرَد. چون برسیدم، گفت: پیش از این التماس کرده بودم که خبر من آشکار نسازی. اکنون التماس دارم که آنچه از ابی عیسیٰ، جبرئیل دربارهٔ من شنیدی، ظاهر گردان!» گفتم: «چُنین باشد. بگویم با یوحنّا آنچه در مدح تو از جبرئیل شنیدم». چون این بگفتم، بیرون آورد از آستین خود نسخه‌ای و گفت: «این را به یوحنّا بده و چون ببینی که

---

۱. *الفهرست*، ص ۴۲۴.
۲. *تاریخ حکماء الاسلام*، ص ۳.

از آن اعجاب کند، بگوی که عمل حُنَیْن است».

پس نزد یوحنّا شدم و چون فصلی چند از آن نسخه که موسوم بود به *جوامع* مطالعه کرد، تعجّبی بسیار نمود و گفت: «پنداری در عصر ما از خدای سبحانه و تعالیٰ، به کسی وحی می‌رسد!» گفتم: «چگونه است این؟» گفت: «این ترجمه نیست مگر عمل کسی که مؤیّد باشد به روح‌القدس!» این وقت گفتم: «این عمل حُنَیْن بن اسحاق است، همان کس که از مجلس خود بیرونش کردی! و فرموده بودی که به فلوس فروشی نشیند!»

و نقل کردم آنچه شنیده بودم دربارهٔ او و از جبرئیل.

پس یوحنّا متحیّر بماند و از من درخواست نمود که میان ایشان اصلاح کنم. چنان کردم و بعد از این، یوحنّا دربارهٔ وی احسان و افضال همواره مبذول داشتی و روز به روز کار وی قوّت می‌گرفت و در نقول و تفاسیر، امور عجیبه، از وی ظاهر می‌شد، تا گردید منبع علوم و معدن فضایل.»[1]

از آنجا که جبرئیل بن بختیشوع قدر و منزلتی نزد مأمون خلیفهٔ عبّاسی داشت، حنین هم به همان پایه‌ها نائل گردید. از این روی درگذشت جبرئیل نه تنها اثری در مقام حنین نکرد، بلکه با علم سرشاری که داشت توانست بیش از پیش نزد مأمون مقرّب گردد؛ گذشته از اینکه یوحنّا بن ماسویه هم او را در کنف حمایت خود گرفت و کتابهای متعدّدی را از جالینوس و دیگران برای او ترجمه کرد. با این علم فراوان و ترجمه‌های سودمند مأمون، حنین را به ریاست دیوان ترجمه در بیت‌الحکمة منصوب کرد و چنانکه ابن ابی اصیبعه می‌گوید مأمون هم‌وزن کتابهایی که حنین ترجمه می‌کرد، به او زر سرخ می‌بخشید و او از همین مقام در زمان الواثق باللّه نیز برخوردار بود، چنانکه با سایر فیلسوفان و پزشکان در محضر او برای مشاوره می‌نشست و در زمان متوکّل، او به اوج اعلای شهرت علمی رسید و پیش از آنکه متوکّل، او را به عنوان رئیس پزشکان منصوب گرداند؛ از او امتحانی دربارهٔ خلوص و صداقت او به عمل آورد که قفطی داستان آن امتحان را چنین بیان می‌کند:

---

۱. ترجمهٔ *تاریخ‌الحکمای قفطی*، ص ۲۴۱.

«گویند روزی او را طلبید و اوّلاً خِلعت گرانبها و توقیع اِقطاعی مشتمل بر پنجاه هزار درهم عطا فرمود و حُنَیْن مراسم شکر و دعا و ثنا بجا آورد و بعد از سخنان گوناگون، خلیفه اظهار فرمود که مرا دشمنی است و می‌خواهم دفع او، به دوائی قاتل، نمایم. باید که تدبیر چُنین دوائی کنی! و نباید این امر فاش و آشکارا باشد! بلکه در اِخفاء و اِسرار آن کمال مبالغت باید نمود!

حُنَیْن گفت: یا امیرالمؤمنین! هرگز تعلّم چُنین دوائی نکرده‌ام و نیاموخته‌ام و نمی‌شناسم مگر این ادویهٔ نافعه را و هرگز در ضمیرم خطور نکرده بود که امیرالمؤمنین چنین خدمتی خواهد فرمود! اکنون که امیرالمؤمنین می‌خواهد، رخصت فرماید بنده را، تا برود و تعلّم نماید آن را که امیرالمؤمنین می‌فرماید!

خلیفه دیگر بار در ترغیبات افزود و ترهیبات با آن برآمیخت و از حُنَیْن به غیر مثل جواب اوّل، ظاهر نمی‌شد.

پس خلیفه فرمان داد تا وی را در بعضی از قِلاع محبوس گردانیدند و کسان بر وی موکّل گردانید تا گاه‌گاه، خبر او رسانیدندی و مدّت یک سال در آن محبس بماند و همهٔ اوقات صرف نقل و تفسیر و تصنیف کردی و پروای آن حبس و مشقّت از وی ظاهر نگشتی و چون سال برآمد، خلیفه دیگر باره به احضار او فرمان داد و اموال گرامی طرفی و آلات شکنجه و تعذیبات طرفی، در نظر او، بنهاد و همان تکلیف سابق اعاده فرمود و گفت: مقصود به دیر کشید و لابُدّ، اجابت آنچه خواسته‌ام باید کرد که این اموال و اضعاف آن، تو را خواهد بود و اگر بر امتناع اصرار خواهی کرد، این عقوبات خواهی کشید و عاقبت به قتل تو خواهد انجامید! دیگرباره حُنَیْن عرض کرد که یا امیرالمؤمنین سخن همان است که عرض کرده‌ام و مرا معرفت به آنچه مقصود امیرالمؤمنین است، حاصل نیست و تعلّم آن نکرده‌ام و جز در تعلّم اشیاء نافعه کوشش ننموده‌ام! باز خلیفه گفت: در قتل خود سعی می‌کنی! و لامُحاله، امر به قتل تو می‌کنم! گفت: یا امیرالمؤمنین مرا پروردگاریست که در موقف اعظم بازخواست حقّ من خواهد کرد. پس اگر امیرالمؤمنین اختیار آن خواهد فرمود که بر نفس خویشتن ظلم فرماید، اختیار اوراست! این وقت، خلیفه تبسّم نمود و گفت: یا حُنَیْن خوش باش! و از جانب ما خاطر جمع دار که مقصود ما از آنچه کردیم، امتحان تو بود، زیرا که ما را حذر و احتراس از کید ملوک

باید داشت. خواستیم که از جانب تو ما را اطمینان و وثوق حاصل آید، تا به علوم تو منتفع توانیم شد.

حُنَیْن زمین ببوسید و لوازم شکر و سپاس به تقدیم رسانید. خلیفه گفت: یا حنین! دیدی که در هر یک از حالَتَیْن مثوبت و عقوبت آثار صدق ظاهر بود؟ چه مانع شد ترا از اجابت مطلوب؟

گفت: دو چیز، یا امیرالمؤمنین! اوّل دینداری، زیرا که بِنای دین ما بر استعمال خیر و نیکی و احسان است با اعدا و دشمنان، چه جای اصدقا و دوستان! و دیگر مقتضای صناعت که تحرّز است از اِضرار به اَبناء جنس، زیرا که وضع صناعت طبّ برای منفعت بنی نوع و معالجت ایشان است. مع ذلک، عهدی مؤکّد به اَیْمان مغلّظه از استادان، در رقاب شاگردان، خلفاً عن سلف، شده که هرگز توصیف ادویهٔ قتّاله ننمایند. لاجرم، تا مخالفت این دو امر شریف نکرده باشم، دل بر هلاک نهادم و دانستم که خداوند، جلّ شأنه اجر بذل نفس در طاعت او، ضایع نخواهد کرد.

پس خلیفه بپسندید و گفت: بزرگ و جلیل دو شرعند که مرعی داشتی! و از اموال جزیله و خلاع فاخره، بر وی ریخته شد آن اندازه چون بیرون رفت از آنجا، بهترین مردمان از روی حال و مال و حرمت و جاه گردیده بود.»[1]

از حنین بن اسحق آثار فراوانی به جای مانده، چنانکه در کتاب *آثار حنین بن اسحق* که به وسیلهٔ عامر رشید السّامرائی و عبدالحمید العلوجی که در سال ۱۹۷۴ در بغداد چاپ شده است؛ ٦٦۹ عنوان کتاب از او یاد شده که اگر مکرّرات و مشابهات آنها را صرف نظر کنیم، باز هم رقم شگفت‌آوری می‌شود. از کتابهای مهم او، کتاب عشر *مقالات فی العین* است که از مهمترین کتابها در چشم پزشکی اسلامی به شمار می‌آید و با مقدّمهٔ عربی و انگلیسی در سال ۱۹۲۸ به وسیلهٔ ماکس مایرهوف در قاهره چاپ شده است.

رسالهٔ حنین بن اسحق

از حنین بن اسحق رساله‌ای باقی مانده که آن را به علی بن یحیی نوشته و در آن

۱. ترجمهٔ *تاریخ الحکمای* قفطی، ص ۲۴۴.

آثار جالینوس را که به زبان سریانی و عربی ترجمه شده، یاد کرده است. این رساله قدیم‌ترین فهرست اسلامی موجود و در عین حال نخستین کتابی است که اسلوب و روش ترجمه در اسلام در آن به طور دقیق و علمی ثبت و ضبط شده است. نسخهٔ منحصر به فردی از این رساله در کتابخانهٔ ایاصوفیه به شمارهٔ ۳۶۳۱ تحت عنوان: *رسالة الی علی بن یحیی فی ذکر ماترجم من کتب جالینوس بعلمه و بعض مالم یترجم* موجود بوده و خاورشناس آلمانی برگشتراسر (Bergshtrasser) آن را به زبان آلمانی ترجمه و همراه با متن عربی در سال ۱۹۲۵ در لیپزیک به طبع رسانده است. حنین در این رساله متجاوز از صدوبیست اثر از جالینوس را یاد می‌کند و در هر یک کیفیت فراهم آوردن نسخه، ترجمه، مقابله، تهذیب و اصلاح کتاب را بیان می‌دارد و نیز نام مترجم را با ارزیابی علمی از کارش و همچنین نام کسانی را که امر ترجمه به خواهش و تشویق و حمایت آنان صورت پذیرفته، در رساله می‌آورد.

چنانکه یاد شد، چون رسالهٔ حنین کهن‌ترین سند موجود دربارهٔ دورهٔ ترجمهٔ علوم و فنون در اسلام است و مطالبی در آن است که در هیچ جای دیگر یافت نمی‌شود، نام کسانی که در رساله آمده به ترتیب الفبایی با قید اینکه مترجم یا مشوّق و یا اصلاح‌کننده (= ویراستار) بوده‌اند، یاد می‌شود.

مترجمان و حامیان در رسالهٔ حنین:

ابراهیم بن الصّلت، مترجم عربی و سریانی، ۴۳/۴۱/۳۷

ابراهیم بن محمّدبن موسی، مشوّق و حامی، ۴۹

ابن سهدا از اهل کرخ، مترجم سریانی، ۷/۶/۵

ابوالحسن علیّ بن یحیی = علیّ بن یحیی، ۳۳/۱۴/۱۱

ابوجعفر بن موسی = محمّد بن موسی، ۶۲/۴۲/۴۱/۹/۸/۷/۶/۵/۴

ابوالحسن احمد بن موسی، مشوّق و حامی، ۶۴/۵۶/۵۲/۵۰/۴۸/۴۶/۴۴/۳۸/۳۷/۳۵/۳۴/۳۱/۱۸/۱۴/۴

ابوموسی بن عیسی، کاتب، مشوّق و حامی، ۴۶

احمد بن محمّد معروف به ابن المدبّر، مشوّق و حامی، ۴۹

اسحق بن حنین، مترجم عربی و مشوّق و مقابل، ۶۳/۶۲/۶۱/۵۸/۵۷/۵۵/۴۸/۴۷/۴۴/۳۸/۳۲/۲۹/۴
اسحق بن ابراهیم طاهری، مشوّق و حامی، ۴۳
اسحق بن سلیمان، مشوّق و حامی، ۵۴/۴۳/۱۲
اسحق بن حنین، مترجم، ۵۵
اسرائیل بن زکریا معروف به طیفوری، مترجم، ۱۴
اصطفن بن باسیل، مترجم عربی و مقابل و مصلح، ۴۲/۳۹/۳۶/۳۰/۲۹/۲۸/۲۷
ایّوب رهاوی معروف به ابرش، مترجم سریانی، ۶۱/۶۰/۵۸/۵۷/۵۴/۵۱/۵۰/۴۸/۴۷/۴۳-۴۱/۳۹/۳۷-۳۴/۳۲-۳۰/۲۷/۲۶/۲۵-۲۲/۱۷/۶/۴
بختیشوع بن جبریل، مشوّق و حامی، ۵۹/۵۷/۵۶/۴۷/۴۶/۴۴/۳۹/۳۶/۲۰/۱۴/۱۳/۱۱/۴
ثیادوری اسقف کرخ، مشوّق و حامی، ۱۴
ثیوفیل رهاوی، مترجم سریانی، ۴۷
تومای رهاوی، مترجم، ۵۹
رأسی (= رأس العینی)، مترجم، ۱۷
ثابت بن قرّه، مترجم عربی، ۵۷/۴۴
جبرئیل بن بختیشوع، مشوّق و حامی، ۵۸/۵۶/۴۸/۳۰/۲۲/۱۷/۱۲
حبیش، حبیش بن الحسن، مترجم عربی، ۶۲-۶۰/۵۷/۵۶/۵۳/۵۲/۴۸/۴۷/۴۵/۴۴/۴۳/۳۷/۳۵/۳۴/۳۳/۳۱/۲۹/۲۸/۲۷/۲۶/۲۴/۱۹/۱۷/۱۴/۹/۵
حنین بن اسحق، مترجم در موارد عدیده و مقابل و مصلح، ۶۴/۶۳/۶۲/۵۴/۵۳/۳۸/۳۵/۳۳/۲۶/۱
داود متطبّب، مشوّق و حامی، ۶۱/۶۰/۵۹/۴
سرجس، مترجم سریانی، ۱۷/۱۶/۱۵/۱۴/۱۳/۱۲/۱۱/۹/۸/۶ و ۵۳/۴۹/۴۵/۴۴/۴۳/۴۲/۴۰/۳۶/۳۵/۳۳/۲۰/۱۸
سلمویه، مشوّق و حامی، ۶۱/۵۳/۴۹/۴۳/۳۸/۳۵/۳۳/۳۱/۲۹/۲۰/۸/۷
شیریشوع بن قطرب، مشوّق و حامی، ۵
عبداللّه بن اسحق، مشوّق و حامی، ۵۷

علی معروف به فیوم، مشوّق و حامی، ۳۸
علی بن یحیی، مشوّق و حامی، ۶۴/۶۳/۵۵/۴۷/۳۵/۳۴/۱
عیسی شاگرد حنین، مشوّق و حامی، ۳۰
عیسی بن علی، مترجم عربی، ۶۴/۶۲/۶۱/۵۰/۴۶/۴۲/۳۶
عیسی بن یحیی، مترجم عربی، ۶۲/۵۸/۵۷/۵۴/۵۲/۵۰/۴۸/۴۶/۴۳/۴۱/۳۰/۲۶
محمّد بن عبدالملک وزیر، مشوّق و حامی، ۶۱/۶۰/۲۸
محمّد بن موسی، مشوّق و حامی،
۴۴/۴۳/۴۰/۳۹/۳۳/۳۲ و۳۱/۳۰/۲۹/۲۸/۲۷/۲۶/۲۴/۲۳/۲۱/۱۸/۱۷/۱۰/۹
۶۲-۶۰/۵۷/۵۳/۵۲/۵۱/۴۹/۴۷/۴۵/
منصور بن اثاناس، مترجم سریانی، ۶۰
یحیی بن بطریق، مترجم عربی، ۴۷
یحیی بن ماسویه، مترجم، ۴۵
یسع، مشوّق و حامی، ۱۴
یوحنّا بن بختیشوع، مترجم سریانی، ۴۶
یوحنّا بن ماسویه، مشوّق و حامی، ۶۰/۴۳/۳۵/۲۸/۲۷/۲۶/۲۲/۱۸/۱۷/۹
یوسف خوری، مترجم سریانی، ۳۵

اکنون فقراتی چند از رسالهٔ حنین را نقل می‌کنیم و همین منقولات نشان می‌دهد که متجاوز از هزار سال پیش، امر تصحیح و مقابلهٔ متون و همچنین ترجمه در عالم اسلام کاملاً پیشرفته بوده و نظامی استوار و اسلوبی متقن و قواعدی منظّم و ضوابطی مشخّص، داشته است.

کوشش برای یافتن نسخه

در ذیل ترجمهٔ کتاب *البرهان* جالینوس، گوید:

«تاکنون کسی از اهل زمان ما نسخه‌ای کامل از آن را به یونانی به دست نیاورده، با وجود اینکه جبرئیل همّت زیادی به جستن آن گماشته است و من هم به جستن آن فراوان پرداختم و برای یافتن آن شهرهای جزیره و شام و فلسطین و مصر را گشتم تا اینکه به اسکندریّه رسیدم و چیزی از آن را نیافتم فقط در دمشق بود که به

حدود نیمی از آن دسترسی یافتم که مقالاتی نامتوالی و ناتمام بود و جبرئیل هم مقالاتی از آن یافت که همهٔ آنها عین مقالاتی که من یافته بودم، نبود و ایّوب آنچه را که یافته بود برای او ترجمه کرد، ولی من جانم آرام نمی‌یافت بـه تـرجـمه آن کتاب تا وقتی که خواندن آن را چنانکه باید کامل نکنم زیرا نقصان و اختلال در آن وجود داشت و من هم آرزومند و مشتاق به یافتن همهٔ کتاب بودم.»

مقابله و اصلاح (= ویراستاری)

در ذیل ترجمهٔ کتاب *الفرق* جالینوس، گوید:

«این کتاب را پیش از من مردی به نام ابن سهدا از اهل کرخ به سریانی ترجمه کرده بود و او در ترجمه بسیار ناتوان بود. سپس آن را من در جوانی و در سـن بیست سالگی یا کمی بیشتر، برای طبیبی از اهل جندی شاپور بنام شیریشوع بـن قطرب از نسخه‌ای یونانی که افتادگی بسیار داشت، ترجمه کردم و بعد شاگرد من حبیش از من خواست که آن را اصلاح کنم در هنگامی که من به حدود سن چهل سالگی رسیده بودم. در این وقت من نسخه‌های متعدّدی از یونانی گرد آورده بودم که با یکدیگر مقابله کردم تا اینکه نسخه‌ای فراهم گردید و سپس نسخه سریانی را با این نسخهٔ درست مقابله نمودم و چنین است عادت من در هر چه ترجمه می‌کنم.»

نسخ متعدّد از ترجمهٔ مربوط به سنین مختلف

در ذیل ترجمهٔ *فی القوی الطّبیعیة* جالینوس، گوید:

«این کتاب را سرجس به سریانی ترجمهٔ بدی کرده بود و سپس مـن آن را بـه سریانی برای جبرئیل بن بُختیشوع ترجمه کردم، در حالی که کودکی بودم که هفده بهار از زندگی من گذشته بود و پیش از آن فقط یک کتاب را که پس از این یـاد می‌کنم، ترجمه کرده بودم. ترجمهٔ این کتاب از نسخه‌های یونانی که افتادگی‌هایی داشت، صورت پذیرفت. سپس من نیک به تصفّح آن پرداختم، تا آنکه افتادگی‌ها را اصلاح کردم و پس از آنکه پا به سن نهادم دوباره تصفّح نمودم و افتادگی‌های دیگری را یافتم که اصلاح کردم. این امر را به تو اعلام داشتم، برای آنکه اگـر از ترجمهٔ من از این کتاب نسخه‌های مختلف یافتی، سبب آن را بدانی.»

ترجمهٔ مجدّد بهتر از اصلاح ترجمه است

در ذیل کتاب *حیلة‌البرء* جالینوس، گوید:

«سلمویه از من درخواست کرد که این قسمت دوم (از *حیلة‌البرء*) را برای او اصلاح کنم و چنین می‌پنداشت که آسان‌تر و بهتر از ترجمه است. بدین منظور قسمتی از مقالهٔ هفتم را با من مقابله کرد، در حالی که نسخهٔ سریانی در دست او و نسخهٔ یونانی در دست من بود و او متن سریانی را بر من قرائت می‌کرد و هرگاه نکته‌ای از آن با متن یونانی مخالف بود؛ من او را آگاه می‌کردم و او اصلاح می‌نمود و بدان اندازه اصلاح کرد که دیگر کار بر او سخت آمد و برای او آشکار گشت که از نو ترجمه کردن آسان‌تر و درست‌تر و پیوستگی در آن استوارترست، لذا از من خواست تا آن مقالات را ترجمه کنم.»

ارزیابی کتابها هنگام ترجمه

در ذیل کتاب *فی التّریاق الی بمفولیانس*، گوید:

«گمان می‌برم که در روزگار جوانی آن را ترجمه کرده‌ام. همین قدر می‌دانم که آن را نادرست یافتم. نمی‌دانم ورّاقان آن را فاسد ساخته‌اند و یا کسی خواسته است آن را اصلاح کند و فساد کرده است.»

در ذیل *فی جوهر النفس علی ما هو رأی اسقلیبیادس*، گوید:

«من این مقاله را به سریانی برای جبرئیل ترجمه کردم. در وقتی که جوان بودم و به درستی آن ترجمه اطمینان ندارم، زیرا آن را از روی یک نسخه که آن هم نادرست بود، ترجمه کردم.»

در ذیل *العلل والاعراض*، گوید:

«این کتاب را سرجس به سریانی دوبار ترجمه کرده بود، یک بار پیش از آنکه در مدرسهٔ اسکندریّه ورزیده گردد و بار دیگر پس از آن.»

در ذیل *فی حیلة‌البرء* گوید:

«این کتاب را سرجس به سریانی ترجمه کرده بود. ترجمهٔ شش مقالهٔ اوّل در وقتی صورت گرفته بود که او در ترجمه ضعیف بود، ولی هشت مقالهٔ دیگر را هنگامی ترجمه کرد که مهارت کافی در ترجمه یافته بود. بدین جهت است که

ترجمهٔ این هشت مقاله بهتر از ترجمهٔ شش مقالهٔ او می‌باشد.»

در ذیل جملهٔ *کتابه الکبیر فی النبض*، گوید:

«من نمی‌پذیرم که جالینوس این مقاله را نوشته باشد، زیرا مشتمل بر همهٔ نیازمندی‌ها در امر نبض نیست. گذشته از اینکه مقالهٔ خوبی هم نیست، شاید جالینوس وعده داده که مقاله را بنویسد، ولی آمادگی آن را نیافته و برخی از جاهلان دیده‌اند که او وعده کرده و وفای به وعده ننموده، آن مقاله را نوشته و نام آن را در فهرست آورده‌اند، تا وعدهٔ او راست آمده باشد.»

حنین هنگام ذکر کتابهای جالینوس به طبقه‌بندی آنها نیز می‌پردازد و کتابهایی را که برپایهٔ اندیشه‌های بقراط و ارسطو و افلاطون و اصحاب تجارب و اصحاب قیاس و اصحاب طب حیلی و سوفسطائیان و رواقیان فراهم آورده، از هم متمایز می‌سازد و همچنین اشاره به زمان و مکان ترجمه برخی از کتابها می‌کند. چنانکه در ذیل ترجمه برخی از مقالات کتاب *حیلة البرء* می‌گوید که آن در رقّه در ایّام غزوات مأمون رخ داد و یا در ذیل کتاب *فی ترکیب الادویة* می‌گوید که آن را در زمان خلافت متوکّل برای یحیی بن ماسویه انجام داده و در ذیل کتاب *فی طبیعة الجنین* می‌گوید که آن را در زمان خلافت معتز و در ذیل ترجمهٔ کتاب *انّ المحرّک الاوّل لا یتحرّک* می‌گوید که آن را در زمان خلافت واثق ترجمه کرده است.

او اشاره به کیفیت قرائت کتابها در زمان خود و مقایسهٔ آن با قرائت کتابهای پزشکی در اسکندریّه که دور یک استاد گرد می‌آیند و به خواندن و بحث و فحص در یک کتاب خاص می‌پردازند، کرده است.

از امتیازات رسالهٔ حنین این است که در آن به بسیاری از اصطلاحات که مرتبط با نسخه‌برداری و مقابله و ویراستاری است برمی‌خوریم که از میان آنها می‌توانیم از اصطلاحات زیر یاد کنیم:

الاجمال: ذکر جالینوس، أنّه أجمل کتابه الکبیر فی النّبض فی مقالة واحدة. ۲۰/۳۹

الاخراج: عملت لهذا الکتاب جُمَلا علی التّقسیم مع عشر مقالات کنت قد أخرجت جُمْلتها. ۳/۳۷

الارتیاض: وقد کان ترجم هذا الکتاب سرجس إلی السّریانیّة مرّتین مرّة قبل أن

یرتاض فی کُتّاب الاسکندریّة و مرّة بعد ان ارتاض فیه. ۱۹/۱۳
استتمام الإصلاح: و کان سألنی عنها و لم استتّم إصلاحه. ۱۷/۴۲
استقصاء التّرجمة: ثمّ إنّی بأخرة استقصیت ترجمته إلی السّریانیّة. ۱۱/۳۰
الإصلاح: ثمّ عُدتُ فیه التّرجمة أو أصلحته. ۱۹/۲
إصلاح الأسقاط: و تصفّحت مقالات و أصلحت أسقاطها و أنا علی إصلاح الباقی. ۶/۳۳
إعادة التّرجمة: و کنت لاأزال اهمّ بإعادة ترجمته فشغلنی عنه غیره. ۱۹/۱۴
الإفساد: وقد کان سبقنی إلی ترجمته سرجس إلّا انّه لم یفهمه فأفسده. ۸/۱۱
أفساد التّرجمة: سبقنی الی ترجمته سرجس الّا انه لم یفهمه فأفسده. ۸/۱۱
الانتساخ: فاختار النّسخة الاولی و انتسخها. ۱۷/۲۸
التّخلّص: فلم یقف النّاسخ تخلّص المواضع الّتی أصلحتها فیه و تخلّص کلّ واحد من تلک المواضع بقدر قوّته. ۱۸/۱۴
التصفّح: وقد کان بختیشوع بن جبریل سألنی تصفّحه و إصلاح أسقاطه فـفعلت. ۱۵/۱۴
التّصفّح والإصلاح: فترجم ما کان بقی و تصفّحته و أصلحته و أضفته إلی المتقدّم. ۲۰/۵۹
التّفرّغ للتّرجمة: ولم اتفرّغ لترجمته ثمّ ترجمت. ۷/۴۲
تقدمة المعرفة: فی تقدمةالمعرفة من النّبض و غرضه فیه أن یصف کیف یستخرج سابق العلم من اصناف النّبض. ۵/۱۶
الثبت: ذکرتَ - اکرمک اللّه - الحاجة إلی کتاب یجمع فیه ثَبَت ما یحتاج إلیه من کتب القدماء فی الطّبّ. ۵/۱
الجُمَل: عملت لهذا الکتاب جُملا علی التّقسیم مع عشر مقالات کنت قد أخرجت جملتها. ۲/۳۷
الجامع: بعض الحدث جمعه من کتب جالینوس و کان الجامع له ضعیفاً. ۱۳/۲۶
الجوامع: و أمّا أنا فأخرجت جوامعه علی طریق التّقاسیم. ۱۵/۴۲
سابق العلم: وهذا الکتاب یعدّ من سابق العلم. ۱۰/۱۷
السّقط: والمقالة التّاسعة خلا شیئا من أوّلها فإنّه سقط. ۱۸/۵۸

الصّحیح والمشکوک: وهذه الثّلث المقالات هی تفسیر الجزء الصّحیح من هذا الکتاب والمقالتان الباقیتان فهما تفسیر المشکوک فیه. ۹/۵۰
العمل: و عملت من بعد مختصراً لجوامعه. ۲۱/۵۰
الغیر التّام: الکتاب الغیر التّام والاستقامة و الصّحة. ۱۸/۱۴
الافتعال: قد وضع مقالة فی ذلک غیر تلک قد درست کما درس کثیر من کتبه و افتعلت هذه المقالة مکانها. ۵/۴۰
الفصّ: ترجمته أنا إلی السّریانیّة ولم أجد نسخة فصّ کلام بقراط. ۲۱/۵۰
کثیر الخطأ منقطعا مختلطا: و کان کثیر الخطاء متقطعا مختلطا فتخلّصته حتّی نسخته بالیونانیّة. ۹/۵۱
للمتعلّمین و إلی المتعلّمین: «إلی المتعلّمین» دلّ علی أنّه ینحو فی تعلیمه ما یعلّم نحو قوّة المتعلّمین و انّ له تعلیماً من وراء هذا التّعلیم فی ذلک للمستکملین. «للمتعلّمین» دلّ ذلک علی أنّ کتابه ذلک یحیط بجمیع العلم بذلک الفنّ إلّا انّ تعلیمه إنّما هو للمتعلّمین. ۸
المبالغة فی العنایة بالتّصحیح: أصلحته منذ قریب لیوحنّا بن ماسویه و بالغت فی العنایة بتصحیحه. ۲۰/۲۲
المبالغة فی التّلخیص: و بالغت فی تلخیصه بحسب ماکان علیه ذلک الرّجل من حسن الفهم. ۱۴/۲۸
المتعلّمین والمستکملین: أمّا المتعلّم فکیما یسبق فیتصوّر فی وهمه جملة الطّبّ کلّه علی طریق الرسم...وأمّا المستکمل فکیما یقوم له مقام التّذکرة لجملة ما قد قرأه و عرفه بالکلام الطّویل. ۳/۶
المفتعل: وهو مفتعل علی لسان جالینوس و لیس هو لجالینوس و لا لغیره من القدماء. ۱۲/۲۶
المقابلة: سألنی یوحنّا بن ماسویه المقابلة بالجزء الثّانی من هذا الکتاب و إصلاحه ففعلت. ۱۲/۳۵
المقابلة والإصلاح: و قابل اسحق الأصل و أصلحته لعبداللّه بن اسحق. ۱۴/۵۷
المقابلة والتّصحیح و إخراج الجُمَل: و کانت قد اجتمعت له عندی بالیونانیّة عدّة نسخ فقابلت به و صحّحته و أخرجت جُمَلة بالسّریانیة. ۹/۴۳

المنسوب: و قد توجد مقالة اخرى تنسب إلى جالينوس فى هذا الباب و ليس له.
۱۳/۶۴

النسخة التّامّة: ولم يقع إلى هذه الغاية إلى أحد من أهل دهرنا نسخة تامّة باليونانيّة.
۹/۵۸

النّقصان: فانّ فى آخرها (= المقالة الخامسة عشرة من كتاب البرهان) نقصانا.
۲۰/۵۸

٣

ابـــن سينـــا

به نام آنکه گنج جسم و جان ساخت

یا منْ لایُرجَی *الشِّفاءُ* إلّا مِنْ جُودِهِ ولا یُطْلَبُ *النَّجاةُ* إلّا مِنْ فَیضِ وُجُودِهِ، فِیْ کِتَابِهِ *إشارَاتٌ* إلیٰ حَقَائِقِ المُلْکِ وَ المَلکوتِ وَ فِیْ خِطَابِهِ *تَنْبِیهَاتٌ* عَلٰی کیفیّةِ الوُصُولِ إلیٰ قُدْسِ الجَبَروت.

ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا که در اروپا به اویسنّا Avicenna مشهور است در سال ۳۷۰ ه/ ۹۸۰ م متولّد شد و در ۴۲۸ ه/۱۰۳۷ م رخت ازین جهان بربست. حاصل زندگی نسبتاً کوتاه این نابغهٔ دوران، تربیت شاگردان دانشمند و مبرّز و تألیف کتابهای علمی و مفید بود. شاگردان او همچون بهمنیار بن مرزبان و ابوعُبید جوزجانی و ابوعبدالله معصومی و ابوالحسن علی نسائی و ابن زیله و مانند اینها هر یک به سهم خود اندیشه‌ها و افکار استاد را، به شرق و غرب عالم اسلامی، گسترش دادند. آثار ارجمند شیخ بسیار زود از دروازه‌های حوزه‌های علمی کشورهای اسلامی بیرون رفت و تا قلب ا وپا مراکز علمی و معاهد فلسفی را منوّر و درخشان ساخت.

پیش از ابن سینا، حُنین بن اسحق با ترجمهٔ متجاوز از صد اثر از جالینوس دانشمند فرغامسی، آن پزشک نامدار را به عنوان سیّدالطّبّ به عالم اسلام معرّفی کرد و همچنین ابونصر فارابی با نقل و تحلیل آثار ارسطو، آن فیلسوف عهد باستان را به‌عنوان حکیم علی‌الاطلاق بر جهان علمی اسلام عرضه داشت، ولی ظهور ابن سینا و احاطهٔ او به طبّ و فلسفه و گسترش و نوآوری‌های او در هر دو فن، ارسطو

و جالینوسی تازه نفس را وارد میدان علم و تمدّن اسلامی کرد والحق که او نمونه‌ای کامل از طبیب فاضل و فیلسوف کاملی بود که جالینوس توصیف آن را در رسالهٔ: *فِیْ أنَّ ألطَّبِیبَ الفَاضِلَ یَجِبُ أنْ یَکُونَ فِیلسُوفاً* بیان داشته بود، چنانکه اثر اندیشهٔ ابن سینا در همهٔ پزشکان و فیلسوفان پس از او در جهان اسلام نمودار و نمایان است.

در این مقدّمهٔ کوتاه مجال آن نیست که به شرح احوال و برشمردن آثار این حکیم بزرگ بپردازیم. چه آنکه صدها کتاب و مقاله به زبانهای مختلف در شرح احوال و افکار او نوشته شده و برای آگاهی از آثار فراوان او در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی کافی است که خوانندگان به دو کتاب: *مؤلّفات ابن سینا* از جورج قنواتی (قاهره ۱۹۵۰ م.) و *فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن سینا* از دکتر یحیی مهدوی (تهران ۱۳۳۳ هـ ش.) مراجعه بفرمایند و مناسب حال و مقام در این گفتار آن است که کلماتی چند دربارهٔ دو اثر مهمّ او یعنی *شفا* و *قانون* آورده شود.

ابن سینا کتابهای متعدّدی در فلسفه از جمله کتاب *النّجاة*، و *الإشارات والتّنبیهات*، و *عیون‌الحکمة*، و *دانش‌نامه علائی* به رشتهٔ تحریر درآورده، ولی از همه مهمتر و مبسوط‌تر کتاب *شفای* اوست که در واقع نخستین دائرةالمعارف علوم و فلسفه در عالم اسلام به شمار می‌آید، چنانکه مهمترین و مفصّل‌ترین کتاب‌های پزشکی او، کتاب *قانون* است که ظهور آن کتابهای پیشین را متروک و منسوخ کرد[۱].

برخی از دانشمندان بر تسمیهٔ این دو کتاب خرده گرفته که *شفا* مناسب با پزشکی است و *قانون* با فلسفه تناسب دارد و برخی دیگر در توجیه این نام‌گذاری گفته‌اند که ابن سینا با این عمل خواسته بفهماند که اهمّیّت طبّ نفوس نزد او کمتر از طبّ اجساد نیست و نیز فلسفهٔ او متأثّر از طبّ و طبّ او متأثّر از فلسفه بوده است[۲] و این تعبیر پیشینیان که فلسفه طبّ روح و طبّ فلسفهٔ بدن است، ناظر به همین حقیقت می‌باشد[۳].

---

۱. *تاریخ الحکماء*، ص ۳۲۱. ۲. *مقدّمهٔ کتاب الشفاء*، ص ۲.
۳. *مطالعاتی دربارهٔ طبّ اسکندرانی در دورهٔ متأخّر*، ص ۴۱۸.

ابن سینا در کتاب *شفا* از هیچ بحث و مطلبی در فلسفه و علوم فروگذاری نکرده و آن را به گونه‌ای تدوین کرده که خوانندگان آن از کتابهای دیگر بی‌نیاز باشند، چنانکه خود می‌گوید:

«وقد قضیتُ الحاجة فی ذلک فیما صنّفُته من کتاب *الشّفاء* العظیم المشتمل علی جمیع علوم الاوائل حتّی الموسیقی بالشّرح والتّفصیل»[1] و در جایی دیگر گوید: «ومن أراد الحقّ علی طریق فیه ترضّ مّا إلی الشّرکاء و بسط کثیر، و تلویح بمالو فطن له استغنی عن الکتاب الآخر، فعلیه بهذا الکتاب»[2].

نظر به اهمیّت این کتاب بوده است که او خود در زمان حیاتش با وجود مشاغل اداری و گرفتاریهای دنیوی به تدریس آن می‌پرداخته است. چنانکه بیهقی می‌گوید: «طالبان علم هر شب در خانهٔ استاد جمع می‌شدند. ابوعبید پاره‌ای از کتاب *شفاء*، و معصومی پاره‌ای از *قانون*، و ابن زیله پاره‌ای از *اشارات*، و بهمنیار پاره‌ای از *حاصل و محصول* را بر او قرائت می‌کردند».[3]

دربارهٔ کیفیّت تدوین شفا بهترین مأخذ همان سرگذشت ابن سینا است که به وسیلهٔ شاگردش ابوعبید جوزجانی تدوین و تکمیل شده و ارباب تراجم احوال حکما، همچون قفطی و ابن ابی اصیبعه و بیهقی و شهرزوری از آن استفاده و در کتابهای خود نقل کرده‌اند. این ابوعبید که از نزدیک‌ترین شاگردان و ملازمان استاد بوده، کیفیّت پیوستن به استاد و ملازمت او را که حاوی بسیاری از نکات مهم در روش علمی ابن سینا و چگونگی تدوین آثار اوست، به تفصیل شرح داده که در نسخه‌های کتاب *شفا* پیش از مقدّمهٔ ابن سینا نقل شده است و چون سخنان ابوعبید از اهمّیّت فراوانی برخوردار است، مناسب دانسته شد که ترجمهٔ فارسی آن در این گفتار آورده شود:

«دوستی و رغبت من در علوم حِکْمی و اقتباس از معارف حقیقی مرا به ترک خانه و دیار و مهاجرت به بلاد اقامت‌گاه شیخ‌الرّئیس ـ خداوند روزگار او را پایدار بداراد ـ فرا خواند؛ زیرا اخباری که از او به من رسید و سخنانی که از او بر من

---

۱. *المباحثات*، *ابن سینا در ارسطو عندالعرب عبدالرحمن بدوی*، ص ۱۲۱.

۲. *کتاب الشفاء*، *المنطق*، *المدخل*، ص ۱۰.

۳. *تاریخ حکماءالاسلام*، ص ۶۲.

عرضه شد، موجب گردید که از میان کسانی که مذکور به این صناعت و منسوب به این علم‌اند؛ فقط به او روی آورم. از اخباری که از او به من رسیده بود این که او در عنفوان جوانی که هنوز دو دهه از عمر او نگذشته بود، ماهر در این علوم شده و کتابهای بسیاری تألیف کرده است؛ جز آنکه او به آثارش کم‌توجّه و به ضبط نسخه‌های آنها بی‌اعتنا بوده است. ازین روی رغبت من راست آمد که قصد او کنم و به ملازمتش بپیوندم و از او خواهش و التماس کنم که بر تألیف اهتمام ورزد و من به ضبط تألیفات او همّت گمارم.

سپس من به سوی او شتافتم هنگامی که در گرگان اقامت داشت و سنّ او قریب به سی و دو سال بود و در آن هنگام او گرفتار خدمت سلطان و تصرّف در اعمال او شده بود و این امر همهٔ اوقات او را اشغال می‌کرد و فقط در فرصت‌های کم بود که در آن قسمتی از منطق و طبیعیّات را بر من املا می‌کرد و هرگاه از او می‌خواستم که کتابهای بزرگ و شروح را تألیف کند. مرا به متون و شروحی که در دیار خود تألیف کرده بود، حواله می‌داد و شنیده بودم که آن تألیفات متفرّق و متشتّت گشته و مالکان نسخه‌های آنها بر خواهندگان بسیار بخل می‌ورزند. امّا او عادت نداشت که برای خود نسخه‌ای نگه دارد. همچنانکه از عادتش نبود که کتاب را از روی دستور (= پیش نویس) بنویسد و یا از سواد به بیاض درآورد، بلکه نسخه‌ای را می‌نوشت و یا املا می‌کرد و آن را به خواهندگان آنها می‌بخشید و با وجود این خود گرفتار محنت‌های پی در پی شده و کتابهایش در معرض دستبرد حوادث قرار گرفته بود.

من چند سالی با او ماندم و از گرگان به ری و از ری به همدان نقل مکان کردیم و او به وزارت ملک شمس‌الدّوله مشغول گردید و این اشتغال او مایهٔ اندوه و تباهی روزگار ما شد و امید ما از به دست آوردن تألیفات نایاب او سست گردید و از او خواستیم که آنها را دوباره بنویسد و او در پاسخ گفت: «وقت من به اشتغال به الفاظ و شرح آنها نمی‌رسد و نشاطی هم برای آن ندارم. اگر می‌خواهید با آنچه که برای من میسّر است کتابی جامع بر ترتیبی که مرا پیش آید، برای شما تألیف می‌کنم». ما بدان رضایت دادیم و خواستیم که از طبیعیّات آغاز کند و او چنین کرد و نزدیک بیست ورقه نوشت. سپس مشاغل سلطانی سبب انقطاع این کار گردید.

روزگار ضربات خود را وارد ساخت و آن سلطنت منقطع گردید و او مصمّم شد که در قلمرو آن دولت نماند و به آن خدمت برنگردد و اندیشه‌اش بر این استوار گشت که راه احتیاط و سبیل مطلوب او اینست که پنهان بماند و فرصتی طلبد تا از آن دیار دور گردد و من این خلوت و فراغت او را مغتنم شمرده و او را وادار به تمام کردن کتاب *شفا* کردم و او خود با جدّی وافر به تصنیف آن روی آورد و *طبیعیّات* و *الهیّات* را ـ به جز کتاب *الحیوان* و کتاب *النّبات* ـ در مدّت بیست روز به پایان رساند بدون اینکه به کتابی حاضر مراجعه کند و فقط بر طبع خود اعتماد کرده بود. او از *منطق* آغاز کرد و خطبه و آنچه را که به آن مربوط بود، نوشت.

سپس اعیان آن دولت بر پنهانی او خشم گرفتند و عزلت و جدائی او را ناخوش داشتند و گمان بردند که آهنگ مکیدت دارد و یا میل بر دشمنی را در سر می‌پروراند. برخی از خادمان خالص او کوشیدند او را در مهلکه‌ای بیفکنند تا از اموال او بر متاع دنیا دست یابند و جماعتی از شاگردان او ـ که سابقهٔ احسان او به آنان اگر به یاد می‌آوردند باید مانع از آزردن او می‌شد ـ بدخواهان را بر محلّ اختفای او آگاه ساختند و سپس او گرفتار شد و به قلعه فردجان محبوس گردید و به مدّت چهارماه در آنجا ماند تا آنکه اسباب آن ناحیه بر فیصله امر تقرّر یافت و منازعان آنجا را رها کردند و او آزاد گشت و در بازگشت به وزارت نامزد شد و او اعتذار جست و مهلت خواست سپس او را معذور داشتند. او در آنجا به منطق مشغول گشت و کتابهائی در اختیار او قرار گرفت و پابه‌پای آن کتب و بر روشی که قوم در آنها اتّخاذ کرده بودند آن را عرضه داشت و بر روشی سخن گفت که اقوال آنان را مورد انکار قرار دهد، از این روی منطق به طول انجامید و در اصفهان پایان یافت.

و امّا *ریاضیّات* را بر روش اختصار در زمان گذشته نوشته بود و سپس آن را به کتاب *شفا* افزود و کتاب *الحیوان* و*النّبات* را نیز تألیف کرد و از این کتاب‌ها فارغ گشت و در بیشتر کتاب *الحیوان* از کتاب ارسطوطالیس فیلسوف پیروی کرد و اضافاتی را بر آن افزود و در این هنگام سنّ او به چهل رسیده بود»[۱].

---

۱. مقدّمه ابوعبید جوزجانی، *المدخل از منطق شفا*، صص ۱-۴.

ابن سینا خود در آغاز *منطق شفا* مقدّمه‌ای دارد که در آن ترتیب تألیف کتاب و روشی را که در آن بکار برده با مقایسه با روشی که در کتابهای دیگر خود منظور نموده بیان می‌دارد و چون این مقدّمه خود دارای فوائد علمی است و نیز مکمّل مقدّمهٔ ابوعبید است؛ ترجمهٔ فارسی آن نیز در این گفتار یاد می‌گردد:

«غرض ما در این کتاب، که امیدواریم روزگار مهلت ختم آن و توفیق خداوند نظم آن را برای ما میسّر گرداند، اینست که نتیجهٔ اصولی را که در علوم فلسفی منسوب به قدما مورد تحقیق قرار داده‌ایم در آن بیاوریم. همان اصول که بر نظر مرتّب و محقّق پایه نهاده شده و با نیروی فهم بر ادراک حق استنباط گردیده و در رسیدن به آن زمانی دراز کوشش شده است، تا آنکه پایان آن بر جمله‌ای استوار گردیده که اکثر آراء بر آن متّفق و پرده‌های اهواء از آنها مهجور است.

در تدوین این کتاب نهایت کوشش خود را بکار بردم که بیشتر مباحث این صناعت را در آن بگنجانم، و در هر جائی به موارد شبهه اشاره کنم و آنها را به اندازهٔ توانایی خود با آشکار نمودن حقیقت حلّ نمایم و همراه با اصول، فروع را یادآور شوم؛ مگر آنچه را که اطمینان داریم که تبصیر و تصویر آن بر مستبصران منکشف و متحقّق است، و یا آنچه را که از یاد من رفته و برای فکر من آشکار نگردیده است.

در اختصار الفاظ و دوری از تکرار نهایت جدّ و جهد را به کار بستم؛ مگر آنچه که از روی خطا و سهو واقع شده است و در نقض مکتب‌هائی که بطلان عقائدشان آشکار است و یا تقریر و تعریف اصول و قوانین ما را از اشتغال به آن مذاهب بی‌نیاز می‌کند، از تطویل و بسیارگویی اجتناب کردم و در کتابهای پیشینیان مطلب مهمّی یافت نمی‌شود که من آن را در این کتاب یاد نکرده باشم و اگر در جائی که عادت اثبات مطلبی در آنجا باید باشد آن مطلب یاد نگردیده در جائی دیگر که من آن را مناسب‌تر دانسته‌ام یافت می‌شود و آنچه را هم که فکر من آن را دریافته و نظر من آن را بدست آورده، خاصّه در علم طبیعت و مابعد طبیعت و منطق، به کتاب افزودم. عادت بر این جاری شده است که دانشمندان مطالبی را که ارتباط با منطق ندارد، بلکه جزء صناعت حکمت یعنی فلسفهٔ اولیٰ است، همراه با مبادی منطق ذکر کنند و من از این عمل خودداری جستم و زمان را بدان تباه نساختم و ذکر آن

مطالب را برای جای خود به تأخیر انداختم.

سپس اندیشیدم که کتابی دیگر پس از این کتاب تألیف کنم و آن را کتاب *اللّواحق* بنامم که آن به آخر عمرم پایان پذیرد و به اندازه‌ای که هر سال تمام می‌شود مورّخ گردد و آن کتاب همچون شرحی برای این کتاب و تفریعی برای اصول آن و بسطی برای معانی موجز آن خواهد بود.

غیر از این دو کتاب، مرا کتابی دیگر است که من در آن فلسفه را بنابر آنچه که در طبع است و رأی صریح آن را ایجاب می‌کند آوردم و در آن جانب شریکان این صناعت رعایت نشده و از مخالفت با آنان پرهیز نگردیده، آن گونه که در غیر آن کتاب پرهیز شده است و این کتاب همان کتاب است که من آن را *فی الفلسفة المشرقیّة* موسوم ساخته‌ام.

امّا این کتاب (= *الشّفاء*) مطالب آن بیشتر بسط داده شده و جانب شریکان مشّائی بیشتر رعایت گردیده است و آنکه طالب حقّی است که در آن شائبه‌ای نباشد، بدان کتاب (= *فی الفلسفة المشرقیّة*) روی آورد و آنکه طالب حقّی است که در آن رضایت‌مندی شریکان و بسط فراوان در آن باشد و نیز روشنگر چیزی باشد که اگر فهمیده گردد از کتاب دیگر بی‌نیاز می‌شود، باید به این کتاب (= کتاب *الشّفاء*) بپردازد.

در افتتاح این کتاب از منطق آغاز کردم و کوشیدم که در آن ترتیب کتابهای صاحب منطق (= ارسطو) را رعایت کنم و اسرار و لطائفی در آن وارد ساختم که در کتابهای موجود یافت نمی‌شد، پس از آن به علم طبیعی پرداختم و در این صناعت نتوانستم در بیشتر اشیاء به محاذات و پیروی تصانیف و تذاکیر پیشوا (= ارسطو) گام بردارم، سپس به علم هندسه روی آوردم و کتاب *اسطقسّات* اقلیدس را با لطافتی خاص مختصر کردم و شبهه‌های آن راگشودم و بر همین اکتفا کردم، و همزمان با آن به همان کیفیّت کتاب مجسطی در هیئت را مختصر کردم که با وجود اختصار بیان و تفهیمی را دربرداشت و بعد از فراغت از آن اضافاتی را که دانشجو واجب است برای تکمیل آن صناعت بداند و در آن احکام رصدیّه را با قوانین طبیعی مطابقت دهد به آن افزودم، پس از آن کتاب *المدخل فی الحساب* را به اختصار آوردم و سپس صناعت ریاضیّون را با علم موسیقی بر وجهی که برای

خود آشکار بود با بحثی طویل و نظری دقیق به پایان رساندم و پس از آن کتاب را با علمی که به ما بعدالطّبیعه منسوب است با اقسام و وجوه آن ختم و در آن به گونهٔ اجمال در علم اخلاق و سیاسات اشاره کردم تا اینکه در آن کتابی مفرد که جامع باشد، تألیف کنم.

و این کتاب با وجود خردی حجم دارای علم بسیار است و از متأمّل و متدبّر آن تقریباً چیزی از این صناعت فوت نمی‌گردد و دارای زیاداتی است که عادةً در کتابهای دیگر یافت نمی‌شود.»[1]

از کتاب *اللّواحق* که ابن سینا در مقدّمهٔ خود یاد کرده اثری در دست نیست او در جاهای دیگر نیز اشاره به این کتاب کرده است؛ از جمله در پایان موسیقی *شفا* می‌گوید:

«ولنقتصر علی هذا المبلغ من علم الموسیقیّ وستجد فی کتاب الّلواحق تفریعات و زیادات کثیرة ان شاءاللّه تعالی»[2] و در آغاز کتابی که با نام *منطق المشرقیّین* چاپ شده، پس از ذکر کتاب *شفا* چنین گوید: «وسنعطیهم فی‌الّلواحق ما یصلح لهم زیادة علی ما أخذوه و علی کلّ حال فالاستعانة باللّه وحده»[3].

از کتاب *الفلسفة المشرقیّة* او هم فقط قسمتی که دربارهٔ منطق است به نام *منطق المشرقیّین* به دست ما رسیده و برخی از دانشمندان معتقدند که مراد ابن سینا از مشرقیّین علمای مشّائی بغداد هستند در برابر مغربیّین که به شارحان ارسطوئی همچون اسکندر افرودیسی[4] و ثامسطیوس[5] و یحیی النّحوی[6] اطلاق می‌شود[7] و ابن سینا در کتاب *الانصاف* خود میان این دو گروه یعنی مشرقیّین و مغربیّین به انصاف و حکمیّت برخاسته و صدوبیست‌وهشت هزار مسأله را در آن کتاب ذکر کرده است.[8]

افکار فلسفی ابن سینا در *شفا* به وسیلهٔ شاگردان و شاگردان شاگردان او بسیار

---

۱. *المدخل از منطق شفا*، ص ۱۱.
۲. *جوامع علم الموسیقی*، ص ۱۵۲.
۳. *منطق‌المشرقیین*، ص ۴.
4. Alexander of Aphrodisias.
5. Thernistius.
6. John Philoponos.
۷. *مقدّمهٔ عبدالرحمن بدوی بر ارسطو عندالعرب*، ص ۲۴.
۸. *المباحثات*، ص ۳۷۵.

سریع منتشر شد. بهمنیار بن مرزبان شاگرد ابن سینا در تدوین کتاب *التحصیل*[۱] تحت تأثیر مستقیم استاد خود بود و شاگرد برجستهٔ بهمنیار، ابوالعباس لوکری، کتاب *بیان الحقّ بضمان الصّدق*[۲] را تألیف کرد و به وسیلهٔ او فلسفهٔ مشّائی که مبتنی بر عقاید و آراء فارابی و ابن سینا بود در خراسان منتشر شد[۳].

با وجود اینکه غزّالی کتاب *تهافت الفلاسفه* را در ردّ بر عقاید و افکار فیلسوفان مشّائی نوشت و لبهٔ تیز تیغ آن متوجّه دو شخصیّت بزرگ فلسفی، فارابی و ابن سینا بود. کمتر فیلسوف و متکلّمی را در حوزهٔ علوم و تمدّن اسلامی می‌توان یافت که تحت تأثیر ابن سینا قرار نگرفته باشد، از شهرستانی و فخررازی و نصیرالدّین طوسی گرفته تا نسفی و ایجی و تفتازانی. در آثار همهٔ اینها ردّ پای ابن سینا و فلسفهٔ سینوی به نحو آشکار مشاهده می‌شود. شهرت شفای ابن سینا بسیار زود از دامنهٔ حوزه‌های علمی شرق تجاوز کرد و در مدارس مغرب زمین گسترش یافت. هنوز یک قرن از وفات ابن سینا نگذشته بود که ترجمه‌های پاره‌ای از *شفای* او آغاز شد و به سرعت در عاصمه‌های بزرگ اروپایی راه یافت و این نفوذ چنان بود که در اوائل قرن سیزدهم، مکتب «سینوی لاتینی» در برابر «ابن رشد لاتینی» کاملاً چهره خود را نمایان ساخت و بزرگانی همچون روجر بیکن[۴] و البرت کبیر[۵] به آثار علمی ابن سینا توجّه خاصّی مبذول داشتند و بزرگانی دیگر همچون گیوم دو رونی[۶] و توماس اکویناس[۷] از ترس نفوذ او درصدد معارضه و ردّ و نقض او برآمدند و این نشان دهندهٔ اثر عمیق ابن سینا در حرکت فکری گستردهٔ دانشمندان

---

۱. این کتاب به وسیلهٔ مرحوم مرتضی مطهّری تصحیح و در سال ۱۳۴۹ هـ ش. به وسیلهٔ دانشکدهٔ الهیّات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، چاپ شد و ترجمهٔ فارسی آن تحت عنوان «*جام جهان‌نمای*» به وسیلهٔ استاد عبدالله نورانی تصحیح و در سال ۱۳۶۱ هـ ش. به وسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران به چاپ رسید.

۲. از کتاب *بیان‌الحق* لوکری نسخه‌ای کامل به شمارهٔ ۱۰۸ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه موجود است و قسمت مدخل از منطق آن به اهتمام دکتر ابراهیم دیباجی تصحیح و با مقدّمه‌ای مبسوط و مفید به وسیلهٔ انتشارات امیرکبیر در سال ۱۳۶۴ هـ ش. چاپ شده است و بخش علم الهی به اهتمام همین مصحّح در سال ۱۳۷۳ به وسیلهٔ مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی مالزی چاپ شده است.

۳. *نزهة‌الارواح*، ج ۲، ص ۵۰.

4. Rojer Bacon.

5. Albert le grand.

6. Guillaume d'Auvergne.

7. Saint Thomas d'Aquin.

دین و فلسفه در زمانی است که فلسفهٔ مدرسه‌ای (=اسکولاستیک) در اوج ترقّی و تعالی خود بوده است.

مسائلی که ابن سینا در الهیّات شفا دربارهٔ ذات و صفات واجب‌الوجود و کیفیت صدور عالم از او و رابطهٔ خالق با مخلوق و همچنین نحوهٔ توفیق میان عقل و نقل بیان داشته از مهمترین موضوعاتی بوده است که استادان دانشکدهٔ الهیّات پاریس را مدّتها به خود مشغول داشته است[۱]. علیٰ رغم توجّه شدید اروپائیان به آثار فلسفی ابن سینا و بحث و فحص در مطالب آن، در عالم اسلام خاصّه در حوزه‌های علمی اهل تسنّن موج شدیدی بر علیه او برخاست، تا بجایی که سنّت فلسفی او را شومی روزگار محسوب داشتند[۲] و *شفای* او را شقا[۳] و خوانندگان آن را بیمار خواندند[۴] و کذب ابن سینا را حتّی در دم واپسین یاد کردند[۵] و کتاب *شفا* را در ملأعام سوزاندند و وقاحت را تا جایی رساندند که ابن سینا را از جمله مخانیث دهریّه خواندند[۷] و این در حالی است که در حوزه‌های علمی تشیّع از او با جلالت و بزرگی یاد می‌کردند. میرداماد استرآبادی او را رئیس فلاسفةالإسلام[۸] و رئیس المشّائیّة من فلاسفةالاسلام[۹] می‌خواند و به شریک بودن با او در ریاست

---

۱. *مقدّمهٔ کتاب الشفاء، المنطق، المدخل*، صص ۳۱-۳۵.

۲. ابیات زیر ناظر به همین معنی است:

قد ظهرت فی عصرنا فرقة	ظهورها شوم علی العصر
لاتقتدی فی الدّین الا بما	سنّ ابن سینا و ابونصر

المقری، ج ۱، ص ۷۱۶، به نقل از التراث الیونانیة، ص ۱۵۳

۳. شهاب‌الدّین ابوحفص محمّدبن عمر سهروردی متوفّی ۶۳۳ به ترغیب الناصرلدّین اللّه خلیفهٔ عبّاسی، در پی آن شد تا شفای ابن سینا را شقا بنماید. ترجمهٔ رشف النّصائح الایمانیة فی کشف الفضائح الیونانیة به اهتمام نجیب مایل هروی (تهران، ۱۳۶۵، ص ۸۲).

۴. ابیات زیر ناظر به این معنی است:

قطعنا الاخوة من معشر	بهم مرض من کتاب الشفاء
وماتواعلی دین رسطالس	و متنا علی مذهب المصطفی

صون المنطق والکلام عن المنطق والکلام، تحقیق علی سامی النشار، قاهره، ص ۵.

۵. ابن نجاءالاربلی آخرین سخنی که هنگام مرگ گفت این بود: «صدق اللّه العظیم و کذب ابن سینا»

بغیةالوعاة، ص ۲۲۶

۶. *الکامل فی التاریخ*، ذیل حوادث سال ۵۵۵.

۷. *رشف النصائح الایمانیة فی کشف الفضائح الیونانیة*، ص ۲۵.

۸. *قبسات*، ص ۴۸۷.

۹. *السبع الشداد*، ص ۸.

افتخار می‌کند[۱] و صدرالدّین شیرازی او را شیخ‌الفلاسفة می‌خواند[۲] و از *شفای* او و *تحصیل* شاگرد او، بهمنیار بن مرزبان، به عنوان کتب اهل فن استناد می‌جوید.[۳]

مهم‌ترین بخش کتاب *الشّفا* بخش الهیّات است. در کتب فلسفهٔ اسلامی از الهیّات تعبیر به علم مابعدالطبیعة و فلسفهٔ اولی و علم الهی شده است. وجه تسمیه به الهیّات آن است که ثمره و نتیجهٔ این علم شناخت خداوند و فرشتگان اوست و مابعدالطّبیعه از آن جهت است که در معرفت، پس از شناخت طبیعیّات محسوسه قرار می‌گیرد و هرچند که در وجود قبل از طبیعت است و این علم فلسفهٔ اولی است برای آنکه معرفت مبادی اولیّه و صفات عامّه و کلیّه‌ای که وسایل شناخت آن مبادی هستند از این علم به دست می‌آید.[۴] علم الهی نیز تعبیر دیگری از الهیّات است. در هر حال به هر اسمی که خوانده شود این قسم از شریف‌ترین اجزاء فلسفه به شمار می‌آید و فیلسوفان اسلامی از یعقوب بن اسحق کندی گرفته تا صدرالدین شیرازی و بالاخره حاج ملاهادی سبزواری دربارهٔ فضیلت و شرافت این علم سخن گفته‌اند.

کندی می‌گوید که شریف‌ترین و عالی‌ترین قسم فلسفه همان فلسفهٔ اولی است که به وسیلهٔ آن شناخت خدا که علّت هر حقّی است حاصل می‌شود؛ از همین جهت فیلسوف اتمّ و اشرف آن کسی است که احاطه به این علم اشرف داشته باشد، زیرا علم به علّت اشرف از علم به معلول است.[۵]

صدرالدین شیرازی دربارهٔ الهیّات گوید که آن برترین علم به برترین معلوم است، برتری این علم بدان جهت است که یقینی است و تقلید را در آن ـ همچون سایر علوم ـ راه نیست و برتری معلوم آن از این روی است که معلوم آن حق تعالی و صفات فرشتگان مقرّب و بندگان مرسل و قضا و قدر و کتب و لوح و قلم اوست در حالی که معلوم در سایر علوم اعراض و کمیّات و کیفیّات و استحالات و مانند آن است[۶] و در جائی دیگر می‌گوید که این علم آزاد است و نیازمند و متعلّق به غیر خود نیست و سایر علوم به منزلهٔ بندگان و خادمان این علم اند زیرا موضوعات

---

۱. **قبسات**، ص ۴۸۷ «الشریک فی الریاسة».
۲. **مفاتیح‌الغیب**، ص ۵۰۷.
۳. ***الاسفار العقلیّة***، ج ۲، ص ۳۳۷.
۴. ***المعتبر***، ج ۳، ص ۳.
۵. ***کتاب الکندی فی الفلسفة الاولی***، ص ۹۸.
۶. ***تعلیقه بر الهیّات شفا***، ص ۴.

علوم دیگر در این علم به اثبات می‌رسد و همه دانشمندان از آن جهت که دانشمنداند خانواده و خادم علم الهی‌اند زیرا که در اخذ مبادی علوم و کسب ارزاق معنوی خود بدو نیازمند هستند.[1]

حاج ملاهادی سبزواری دربارهٔ آن می‌گوید: «سیمّا العلم‌الالهی الذّی له الریاسة الکبری علی جمیع‌العلوم و مثله کمثل القمر البازغ فی‌النّجوم»[2]

اهمیت علم الهی یا الهیّات و استواری و اتقان این قسمت از کتاب *شفای* ابن‌سینا موجب شد که این کتاب مورد توجّه دانشمندان قرار گیرد و شروح و حواشی و تعلیقات فراوانی بر آن نوشته شود که از میان مهمترین آنها می‌توان از آثار زیر نام برد:

۱ـ ابن رشد کتابی به نام *فی‌الفحص عن مسائل وقعت فی‌العلم الالهی فی کتاب الشّفاء لابن سینا* نوشته است.

۲ـ علامه حلّی کتابی به نام *کشف الخفاء فی شرح الشفاء* تألیف کرده است.

۳ـ غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی کتابی بنام *مغلقات الهیّات الشفاء* به رشته تحریر درآورده است.

۴ـ سیّد احمد علوی عاملی، شاگرد و داماد میرداماد، کتابی تحت عنوان *مفتاح الشفاء والعروةالوثقی فی شرح الهیات کتاب الشفاء* نگاشته است.

۵ـ صدرالدین شیرازی چنانکه یاد شد تعلیقاتی بر الهیّات شفا دارد که همراه با *شفا* به صورت چاپ سنگی طبع شده است.[3]

۶ـ ملاّمهدی نراقی نیز *شرح الالهیّات من کتاب الشفاء* را به رشتهٔ تحریر درآورده است.[4]

این قسمت یعنی بخش الهیّات شفا مورد توجّه اروپائیان قرار گرفته است که آنان به صورت‌های گوناگون از آن بهره‌برداری کرده‌اند.

---

۱. پیشین، ص ۵. ۲. *شرح غررالفرائد یا شرح منظومهٔ حکمت*، ص ۳۶.

۳. برای آگاهی بیشتر از شروح و حواشی در ترجمه و تلخیص شفا رجوع شود به فهرست نسخه‌های خطّی مصنفات ابن سینا از دکتر یحیی مهدوی صفحه ۱۷۲-۱۷۴ و مقدّمهٔ کتاب *النجاة من الفرق فی بحر الضلالات* ابن سینا (تهران ۱۳۶۴ هـ ش) از محمّدتقی دانش‌پژوه، صفحهٔ ۷۵ به بعد.

۴. این کتاب به کوشش نگارنده (= مهدی محقّق) از روی نسخه به خطّ مؤلّف تصحیح و در سال ۱۳۶۵ هـ ش به وسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی چاپ و نشر شده است.

متن عربی و ترجمهٔ فرانسوی بخش روان‌شناسی (کتاب‌النفس) *شفا* را، یان باکوش در دو جلد، در ۱۹۵۶ م در پراگ و متن عربی آن را فضل‌الرحمن در آکسفورد (انگلستان) منتشر کرده است. ترجمهٔ قدیمی لاتینی آن نیز برای نخستین بار در ۱۵۰۸ م در ونیز ایتالیا و چاپ انتقادی جدید آن ترجمه به کوشش سیمون فان ریت در دو جلد زیر عنوان «ابن سینای لاتینی، کتاب دربارهٔ روان» در لوون سویس در سال‌های ۱۹۶۸ و ۱۹۷۲ م همراه مقدمه‌ای دربارهٔ نظریات روان‌شناسی ابن‌سینا از ج. وِرِبکه منتشر شده است. چاپ انتقادی جدید ترجمهٔ لاتینی «الهیات» *شفا* نیز به کوشش سیمون فان ریت، با مقدمه‌ای از وِرِبکه در دو جلد (ج ۱، مقاله ۴-۱ و ج ۲، مقاله ۱۰-۵ را دربرمی‌گیرد) در سال‌های ۱۹۷۷ و ۱۹۸۰ م در لوون سویس انتشار یافته است.[1]

امّا کتاب *قانون* در علم پزشکی که می‌توان گفت که آن از مهم‌ترین آثار ابن‌سینا و بزرگترین هدیهٔ او به علم و تمدّن بشری به شمار می‌آید. این کتاب که از نظر اشتمال آن بر بیماری‌های گوناگون و کیفیّت درمان آنها یک دائرةالمعارف بزرگ علم پزشکی محسوب می‌شود بیش از هر کتاب دیگر مورد توجّه اهل علم به ویژه پزشکان قرار گرفته و شروح و تعلیقات متعدّد بر آن نوشته شده و ترجمه‌های گوناگون از آن صورت گرفته است. پیش از ابن‌سینا در یونان می‌توانیم از بقراط و جالینوس و در جهان اسلام از علی‌بن ربّن طبری صاحب کتاب *فردوس‌الحکمه* و محمّدبن زکریای رازی صاحب *الحاوی* و *المنصوری* و علی‌بن عباس اهوازی صاحب *کامل الصّناعة الطبیّة* به عنوان بزرگترین پزشکان نام ببریم؛ ولی ابن سینا در *قانون* همهٔ ممیّزات علمی آنان را مورد توجّه داشته و پس از او شاید بتوان فقط از کتاب فارسی ذخیرهٔ *خوارزمشاهی* نام برد که جنبهٔ دائرةالمعارفی داشته و بیماری‌های انسانی را از فرق تا قدم بیان کرده و برای درمان آنها انواع روش معالجه را از خوردنی و نوشیدنی و واردکردنی و مالیدنی معرفی کرده است. در مقایسه ابن سینا با حکیمان پیش از خود جمله‌ای نزد پزشکان معروف است که در پشت جلد یکی از نسخه‌های *ارجوزهٔ طبیّهٔ* ابن سینا دیده می‌شود:

---

۱. *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲، ص ۶.

«پزشکی معدوم بود. بقراط آن را از عدم به وجود آورد و سپس مرده بود، جالینوس آن را زنده کرد و بعد از آن کور شد و حنین بن اسحق آن را بیناکرد و بعد از آن در شهرها متفرق گردید و محمدبن زکریای رازی آن را جمع‌آوری نمود». علّامه قطب‌الدین شیرازی گفته است: و باید گفته شود که: «پزشکی ناقص بود و ابن سینا آن را کامل ساخت».[۱]

دوستان گرامی ما که خود پزشک بودند و به تاریخ پزشکی می‌پرداختند. از جمله مرحوم دکتر محمود نجم‌آبادی در تاریخ طب ایران و دکتر حسن تاج‌بخش در تاریخ دامپزشکی و پزشکی ایران هر یک به سهم خود به تحلیل محتوایی کتاب *قانون* پرداخته و ممیّزات و نوآوری آن را به تفصیل بیان داشته‌اند که کوشش آنان مأجور باد. دانشمندان غربی همچون ادوارد براون و الگودواولمان و دیتریش نیز فصلی از کتاب‌های خود راکه در تاریخ طب اسلامی نگاشته‌اند؛ اختصاص به ابن سینا و بیان برجستگی‌های علمی کتاب *قانون* داده‌اند.

کتاب *قانون* در قرن دوازدهم میلادی به وسیلهٔ جراردکرمونانی به فرمان اسقف اعظم تولدو (= طلیطله) به زبان لاتین ترجمه شد و در سال ۱۴۸۶ در ونیز ایتالیا برای نخستین بار و سپس در رم در سال ۱۵۹۳ چاپ شد و در دست دانشمندان اروپایی قرار گرفت و به زودی جزو کتاب‌های درسی در دانشگاه‌های سن لوی و مون پولیه فرانسه و لایپزیک و توبنیگن آلمان و لوون بلژیک برای چند قرن در دست استادان و دانشجویان پزشکی می‌گشت.

ترجمهٔ روسی کتاب در طی سال‌های ۱۹۵۴ ـ ۱۹۶۰ م در تاشکند چاپ و منتشر گشت و ترجمهٔ فارسی آن که به وسیلهٔ مرحوم عبدالرحمن شرفکندی صورت گرفت، به وسیلهٔ انتشارات سروش در هفت مجلّد در سال ۱۳۶۳ چاپ و در دسترس اهل علم قرار گرفت.

متن عربی کتاب *قانون* در سال ۱۳۹۵ ه‍ق. در تهران و در سال ۱۳۹۴ ه‍ق. در مطبعهٔ بولاق مصر و در سال ۱۳۲۴ ه‍ق در چاپخانهٔ نامی در لکنهو هند چاپ شد. مرحوم حکیم عبدالحمید موسّس و رئیس دانشگاه همدرد و رئیس موسسهٔ تاریخ

---

۱. مقدّمهٔ شرح *ارجوزهٔ طبّیهٔ ابن سینا*، ص ۷.

طب و پژوهشهای طبی در سال ۱۹۸۱ *قانون* را در پنج مجلّد منتشر ساخت و در آن نسخه‌ای را که در کتابخانهٔ ایاصوفیه موجود است و در سال ۶۱۸ هجری از روی نسخه‌ای به خط مولف نوشته شده، اصل قرارداد و با چهار نسخهٔ چاپی موجود مقابله کرد و این بهترین چاپ قانون به شمار می‌آید، هرچند که پس از آن در سال ۱۴۰۸ / ۱۹۸۷ چاپی در چهار مجلد به وسیلهٔ موسسهٔ عزّالدین در بیروت منتشر شد که مزیّت آن به این است که جلد چهارم اختصاص بـه فـهرست‌های گوناگون نام داروهای مفرد و مرکب و نام پزشکان و اوزان و مکاییل و نباتات و حیوانات و واژه‌های یونانی و فارسی دارد.

نظامی عروضی در مقالهٔ طب از *چهار مقاله* پس از آنکه پزشک را به خواندن کتاب‌هایی همچون *فصول* بقراط و *مسائل* حنین‌بن اسحق و مـرشد مـحمد بـن زکریای رازی و *هدایةالمتعلمین* اخوینی بخاری و *اغراض الطّبیهٔ* سـیداسـماعیل جرجانی توصیه می‌کند در پایان از *قانون* یاد می‌کند و دربارهٔ آن چنین گوید:

«و اگر خواهد که ازین همه مستغنی باشد به *قانون* کفایت کند. سیّد کونین و پیشوای ثقلین می‌فرماید: «کُلُّ ٱلصَّیْدِ فِی جَوْفِ ٱلْفَرَا» همهٔ شکارها در شکم گور خر است این همه که گفتم در قانون یافته شود با بسیاری از زوائد و هر که را مجلّد اوّل از *قانون* معلوم باشد از اصول علم طبّ و کلّیّات او هیچ بر او پوشیده نماند؛ زیرا که اگر بقراط و جالینوس زنده شوند روا بود که پیش این کتاب سجده کنند و عجبی شنیدم که یکی درین کتاب بر بوعلی اعتراض کرد و از آن معترضات کتابی ساخت و *اصلاح قانون* نام کرد. گوئی در هر دو می‌نگرم که مصنِّف چـه مـعتوهٔ مردی باشد و مصنَّف چه مکروهٔ کتابی. چرا کس را بر بزرگی اعتراض باید کرد که تصنیفی از آن او به دست گیرد، مسألهٔ نخستین بر او مشکل باشد».[1]

بخش داروهای مفرد از کتاب *قانون* بیش از بخش‌های دیگـر مـورد تـوجّه و عنایت دانشمندان بوده است و به صورت‌های مختلف نام آن داروها استخراج و با

۱. *چهارمقالهٔ نظامی عروضی*، ص ۷۱.

تعاریف هر یک از آنها به صورت مستقل چاپ شده است. از جمله:

۱ـ *قاموس القانون فی الطّبّ لابن سینا*

در این کتاب نام داروهای مفرد به صورت الفبائی همراه با معادل انگلیسی آنها آورده شده است. این کوشش که به وسیلهٔ ادارهٔ تاریخ طب و تحقیق طبّی در دهلی نو صورت گرفته، در سال ۱۳۸۷ / ۱۹۶۷ به وسیلهٔ *دائرةالمعارف العثمانیّه* در حیدرآباد دکن چاپ شده است.

۲ـ کتاب *الادویة المفردة و النباتات*

در این کتاب داروهای گیاهی از روی چاپ *قانون* که در رم در سال ۱۵۹۳ میلادی صورت گرفته استخراج و مورد شرح و تفصیل قرار گرفته و در بیروت در سال ۱۴۰۳ / ۱۹۸۳ به وسیلهٔ مکتبة دارالمعارف چاپ شده است.

۳ـ *الادویة المفردة فی کتاب القانون فی الطّبّ*

این کتاب که به وسیلهٔ دانشمندی گمنام به نام سلیمان بن احمد تدوین شده و نسخه‌ای خطی از آن به شمارهٔ ۱۹۲ در دانشگاه بغداد موجود بوده به وسیلهٔ مهنّدعبدالامیر الاعسم با اصل کتاب *القانون* تطبیق داده شده و در سال ۱۴۰۴ / ۱۹۸۴ به وسیلهٔ دارالاندلس در بیروت چاپ شده است.

اهمیّت و ارزش *قانون* بدان پایه بوده که دانشمندان بسیار آن را مورد شرح و تفسیر قرار دادند و مدرّسان آن کتاب به *شروح و تفاسیر* آن مراجعه می‌کردند و برای نشان دادن اهمیّت *قانون* کافی است به آنچه که قطب‌الدّین شیرازی در کتاب شرح کلیّات قانون خود (= *التحفةالسّعدیة*) آورده، مراجعه نمائیم تا ببینیم تا چه اندازه در قرن هفتم این کتاب از نظر علما و دانشمندان و اطبّا مهم بوده است. قطب الدّین در آغاز کتاب آشنایی خود را با طبّ و کتاب *قانون* چنین بیان می‌کند:

«من از خاندانی بودم که به صناعت پزشکی مشهور بودند و آنان با دم عیسایی و دست موسایی خود به علاج مردم و اصلاح مزاج آنان می‌پرداختند. در آغاز جوانی، به تحصیل این فن و فراگیری مجمل و مفصّل آن شایق شدم؛ شب بیداری

را بر خود واجب و راحتی و خواب را بر خود حرام ساختم تا آنکه کتاب‌های مختصر در پزشکی را فراگرفتم و درمان‌های متداول را مشاهده کردم و در همهٔ مطالبی که به پزشکی وابسته است، ممارست نمودم و همهٔ این کوشش‌ها تحت ارشاد و راهنمایی پدرم، امام همام ضیاءالدّین مسعود بن مصلح کازرونی بود که در این فن به اجماع اقران، بقراط زمان و جالینوس اوان خود بود. وقتی من در پزشکی به حدس صائب و نظر ثاقب در درمان بیماران مشهور شدم، پس از وفات پدرم ـ خدایش رحمت کناد ـ در مقام پزشک و چشم پزشک، در بیمارستان مظفری شیراز به خدمت پذیرفته شدم؛ در حالی که بیش از چهارده سال از عمر من نمی‌گذشت و مدت بیست سال به همان سمت باقی ماندم و برای آنکه به غایت قصویٰ و درجهٔ علیا در این فن برسم به خواندن کتاب *کلیات قانون* ابن سینا نزد عم خود، سلطان حکیمان و پیشوای فاضلان کمال‌الدین ابوالخیربن مصلح کازرونی، پرداختم و سپس، آن را نزد شمس‌الدین محمدبن احمد حکیم کیشی و شیخ شرف‌الدین زکی بوشکانی که هر دو مشهور به مهارت در تدریس این کتاب بودند، ادامه دادم. از آن جا که این کتاب از دشوارترین کتاب‌هایی است که در این فن نگاشته شده است و مشتمل بر لطایف حکمی و دقایق علمی و نکته‌های غریب و اسرار عجیب است، هیچ یک از مدرسان آن‌گونه که باید از عهدهٔ تدریس و تفهیم کتاب برنمی‌آمدند و شرح‌هایی هم که بر کتاب نوشته شده بودند، وافی و کافی برای رسیدن به مقصود نبودند؛ زیرا، شرح امام علامه فخرالدین محمدبن عمر رازی فقط جرح بعض بود، نه شرح کل وکسانی مم که از او پیروی کرده و بر کتاب شرح نوشته بودند، همچون امام قطب‌الدین ابراهیم مصری و افضل‌الدین محمّدبن نامور خونجی و ربیع‌الدین عبدالعزیزبن عبدالواحد جیلی و نجم‌الدین ابوبکربن محمد نخجوانی، بر آنچه فخرالدین گفته بود، چیزی نیفزوده بودند تا اینکه به جانب شهر دانش و کعبهٔ حکمت و حضرت علیّه بهیّهٔ قدسیّه و درگاه سنیّهٔ زکیّهٔ

فیلسوف استادی نصیری (= خواجه نصیرالدین طوسی) روی آوردم که او برخی از دشواریها را گشود و برخی دیگر، باز برجای ماند؛ زیرا، احاطه به قواعد حکمت در شناخت این کتاب کافی نیست، بلکه شخص باید ممارست در قانون علاج در تعدیل مزاج داشته باشد. سپس، برای هدف خود، به خراسان و از آنجا به عراق عجم و عراق عرب و سپس به بلاد روم مسافرت کردم و با حکیمان این شهرها و پزشکان این بلاد بحثها و گفتگوها دربارهٔ دشواری‌های کتاب داشتم و آنچه را آنان می‌دانستند فراگرفتم؛ هرچند که در بلاد روم نادانسته‌های کتاب بیش از دانسته‌ها بود. ناچار، دست کمک به سلطان مصر، ملک منصور قلاوون دراز کردم و در سال ۶۸۱ نامه‌ای به او نوشتم که در این باره مرا مدد رساند. در نتیجه، به سه شرح کامل از کلیات قانون دست یافتم که نخستین، از فیلسوف محقق علاءالدین ابوالحسن علی بن ابی‌الحزم قرشی معروف به ابن نفیس و دومین، از طبیب کامل یعقوب بن اسحاق سامری متطبّب و سومی، از طبیب حاذق ابوالفرج یعقوب بن اسحاق متطبّب مسیحی، معروف به ابن قف بود و نیز، به کتاب‌هایی دیگر مربوط به قانون برخوردم، از جمله: پاسخ‌های سامری به ایرادهای طبیب فاضل نجم‌الدین ابن المفتاح بر برخی از مواضع کتاب و نیز، *تنقیح القانون* هبةاللّه ابن جمیع یهودی مصری که ردّ بر شیخ است و برخی از حواشی عراقیّه که امین‌الدوله ابن تلمیذ بر حواشی کتاب *قانون* نوشته است و نیز، کتاب امام عبداللطیف بن یوسف بغدادی که گفتار ابن جمیع را در *تنقیح القانون* رد کرده است.

هنگامی که این شروح را بررسی و مطالعه کردم، حل بقیهٔ کتاب بر من آسان شد، چنان که موضع اشکال و محلّ قیل و قال باقی نماند و اطمینان یافتم که منابعی را که گرد آورده‌ام، نزد کسی دیگر در عالم یافت نمی‌شود. لذا تصمیم گرفتم که شرحی بر کتاب بنویسم که دشواری‌های کتاب را حل کند و نقاب از چهرهٔ معانی

آن بگشاید و اعتراضات شارحان را پاسخ گوید و در این شرح، لفظ متن را با شرح ممزوج ساختم تا آنکه اصل کتاب از زواید و اضافات ممتاز باشد و گذشته از خلاصهٔ شروحی که یاد شد، از *اختیارات حاوی* رازی که ابن تلمیذ گردآورده است و *بستان الاطباء* ابن مطران و *فصول طبّیه* که از مجلس شیخ استفاده شده است و *ثمارالمسائل الطبّیة* ابوالفرج عبدالله بن طیّب و *اجوبةللمسائل* که ابن بطلان در *دعوةالاطباء* آورده است و همچنین، از *قُراضه طبیعیّات* و *نوادرالمسائل* و کتب جالینوس در تشریح و *شرح ابن ابی صادق نیشابوری بر منافع الاعضاء* جالینوس و *خلق‌الانسان* ابوسهل مسیحی استفاده کردم و این کتاب را *نزهةالحکماء و روضةالاطباء* نامیدم، که موسوم به *التّحفةالسّعدیة* است تا با این اسم، تیّمن و با این رسم تفأل جسته باشم.»

چنانکه می‌دانیم ابن‌سینا تحریر کتاب *قانون* را در جرجان آغاز کرده و پاره‌ای از آن را در ری و پایان آن را در همدان انجام داده و تا مدتی مورد شناسایی و ارزیابی قرار نگرفته و بعد از نیم قرن از تألیف، به بغداد رسیده و نیم قرن دیگر بر آن گذشته تا به قرطبه در دسترس اهل علم قرار گرفته است. ابن‌سینا خود در اندیشه این بوده که شرحی بر کتاب بنویسد ولی اشتغالات فراوان و مرگ زودهنگام او مانع از تحقّق این خواست او شد و یکی از شاگردان او محمدبن یوسف ایلاقی بخشی از *کلیات قانون* را مختصر کرده و آن را به نام *الفصول الایلاقیة* موسوم ساخته است. پس از آنکه برخی از دانشمندان همچون ابن تلمیذ متوفّی ۵۶۰ کتاب *قانون* را کتاب درسی قرار دادند توجّه دانشمندان به آن جلب شد و شروح و حواشی و تلاخیصی بر کتاب نگاشته گردید که گذشته از آنچه که قطب‌الدّین شیرازی درآغاز *شرح کلیات قانون* یادکرده، می‌توانیم از کتاب‌های زیرنام ببریم:

۱ـ *حواشی بر کتاب قانون* از ابوجعفر عمربن علی بن البذوخ مغربی متوفی ۵۷۵.

۲ـ *مختصر کتاب القانون* از ابونصر سعیدبن ابی‌الخیر مسیحی متوفی ۵۸۹ که

آن را *الاقتضاب* نامیده است.

۳ـ *تعالیق کتاب القانون* کمال‌الدین مظفربن ناصرالحمصی متوفی ۶۱۵.

۴ـ *شرح الکلیات من کتاب القانون* قطب‌الدین مصری ابراهیم بن محمد سلمی متوفی ۶۱۸.

۵ـ *اختصار الکلیات من کتاب القانون* رفیع‌الدین ابوحامد عبدالعزیز الجیلی متوفی ۶۴۱.

۶ـ *شرح الکلیات من کتاب القانون* ابن القف کرکی متوفی ۶۸۵.[1]

مهمترین شرح‌های *قانون* همان بوده که قطب‌الدّین شیرازی در دسترس داشته و آن عبارت بود از شرح ابن جمیع متوفی ۵۹۴ و فخررازی متوفی ۶۰۶ و سامری متوفی ۶۸۱ و ابن نفیس متوفی ۶۸۷.

در شبه قارهٔ هند و پاکستان کتاب *قانون* مورد پذیرش پزشکان و داروشناسان قرار گرفت و شروح و حواشی و تعلیقاتی بر آن نگاشته گردید که پروفسور ظلّ‌الرّحمن همه آنها را در طی کتابی که ترجمهٔ فارسی آن در کنگرهٔ همدان به وسیلهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی عرضه می‌گردد، یاد کرده است.

از مهمترین شرح‌هایی که در شبهٔ قارهٔ هندوستان مورد توجه و عنایت قرار گرفته، *شرح کلیات قانون* محمدبن محمود آملی است که همراه با شرح حکیم *علی گیلانی* که جزء اول آن به صورت سنگی به وسیلهٔ چاپخانهٔ کاشی رام در لاهور چاپ شده است. مؤلف کتاب در آغاز اشاره به اهمیّت کتاب *قانون* می‌کند و پس از یادکردن از شرح‌های امام فخررازی و افضل الدین خونجی و ابن نفیس قرشی، شرح قطب‌الدّین شیرازی را بدین گونه توصیف می‌نماید: «اجتمع عنده ممّا یتعلّق بکلّ الکتاب مالم یجتمع عند أحد من الأصحاب، و اشتغل ببسطه و حلّه وسعی فی استخراج لبّه من قشره. والحقّ انّه ـ رحمه‌اللّه - قیّد ماکان مرسلا و فصّل ماکان

---

۱. مختصر *تاریخ‌الطّب العربی*، ج ۱، ص ۵۵۹.

مجملا و حلّ ما وجده ملغزا و بسط ما ظنّه موجزا و بالغ فی ردّالاعتراضات و سدّ أبواب المعارضات»

از ابن سینا کتاب‌های فراوانی در پزشکی باقی مانده که برای آشنایی و دسترسی به آنها چنانکه پیش از این یاد شد می‌توان از فهرست قنواتی و یحیی مهدوی استمداد جست؛ ولی مناسب است که از *ارجوزهٔ ابن‌سینا* در *طبّ* یاد کرد که او در آن از ذوق شعری خود کمک گرفته و مسائل پزشکی را برای سهولت یادگیری متعلّمان و دانشجویان به سلک نظم درآورده است.

ابن سینا برای آنکه نشاطی برای دانشجویان پزشکی به وجود آورد و حفظ مطالب آن را بر آنان آسان گرداند، همهٔ ابواب پزشکی را به نظم درآورد. این منظومه که مشتمل بر ۱۳۲۶ بیت است در بحر رَجَز سروده شده و از همین جهت به نام *الارجوزة فی الطّبّ* خوانده شده است. این کتاب که ابن‌رشد اندلسی آن را با عبارت: «المُیَسِّر للحفظ و المُنشِّط للنّفس» توصیف می‌کند مورد توجّه دانشمندان شرق و غرب قرار گرفت؛ چنانکه ترجمه لاتینی آن شش بار طی سال‌های ۱۵۲۲ تا ۱۶۴۹ در شهرهای مهم اروپا و متن عربی در سال ۱۸۲۹ در کلکته و در سال ۱۸۴۵ در لکنهو چاپ و منتشر گردید. بهترین چاپ ارجوزه چاپی است که در آن متن عربی همراه با ترجمهٔ لاتین قرن سیزدهم و ترجمهٔ فرانسه در سال ۱۹۵۶ در پاریس چاپ شده است. این چاپ به کوشش مرکز ملّی تحقیقات عالی فرانسه C.N.R.S و حکومت الجزایر منتشر گردیده است. ابن‌سینا در تعریف و تقسیم طب، کتاب خود را چنین آغاز می‌کند:

الطِّبُّ حِفْظُ صِحَّةٍ بُرْءُ مَرَض   مِنْ سَبَبٍ فِیْ بَدَنٍ عَنْهُ عَرَض
قِسْمَتُهُ الأُولیٰ لِعِلْمٍ و عَمَلْ   والعِلْمُ فِیْ ثَلاَثَةٍ قَدِاکْتَمَلْ

(پزشکی عبارتست از نگهداری تندرستی و بهبود بخشیدن بیماری که از سبب و عرضی بر بدن وارد آمده. تقسیم آغازین آن به علمی و عملی برمی‌گردد و علم آن در

سه بخش کامل می‌شود.)

او در این ارجوزه مانند سایر کتاب‌های پزشکی اسلامی پس از تقسیم پزشکی به نظری و عملی به ذکر طبیعیّات، یعنی ارکان و مزاج‌ها و اخلاط و اعضا و قُویٰ و ارواح و افعال می‌پردازد و از عناصر ضروری برای حفظ تندرستی یعنی هوا و خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و حرکت و سکون و خواب و بیداری و استفراغ و احتقان بحث می‌کند و انواع بیماری‌ها و داروها و درمان آن‌ها را بیان می‌نماید.

در اهمیّت ارجوزهٔ ابن‌سینا همین بس که ابن‌رشد فیلسوف و پزشک اندلسی متوفی ۵۹۵ هجری آن را شرح کرده و این شرح در سال ۱۲۸۴ میلادی به وسیلهٔ یکی از استادان دانشکدهٔ پزشکی مون پولیه فرانسه به زبان لاتین ترجمه شده است. متن عربی شرح ابن‌رشد در سال ۱۴۱۷ هـ. ق. / ۱۹۹۶ م. به وسیلهٔ دانشگاه قطر چاپ و منتشر شده است. پس از ابن‌رشد حدود نه شرح دیگر بر ارجوزهٔ ابن سینا نگاشته گردید که در مقدّمه شرح ابن رشد نام نویسندگان آنها یاد شده است.

گذشته از این ارجوزهٔ معروف، ارجوزه‌های دیگری نیز به ابن‌سینا نسبت داده شده؛ از جمله: ارجوزه در تشریح، ارجوزه در مجربّات طبّی، ارجوزه در فصول چهارگانه، ارجوزه در وصیّت‌های پزشکی که تفصیل این ارجوزه‌ها در کتاب مؤلّفات ابن‌سینا به وسیلهٔ جورج قنواتی یاد گردیده است.

ابن‌سینا هرچند کتاب‌های مهم خود همچون *شفا* و *نجات* و *اشارات* را در فلسفه و *قانون* و *ارجوزه* را در طب به زبان عربی یعنی زبان علمی حوزه‌های اسلامی نوشت و همین موجب گردید که آثار او در شرق و غرب عالم سیر کند و «سارَ مَسِیَرالشّمسَ فِی کُلِّ بَلْدَةٍ»، در عین حال او زبان مادری خود را مغفول ننهاد و آثاری از او به این زبان باقی مانده است که مهمترین آنها *دانشنامهٔ علائی* است که مشتمل بر جمیع اجزای فلسفه یعنی منطق و الهیّات و طبیعیّات و ریاضیّات می‌شود. او این کتاب را هنگام اقامت خود در اصفهان نگاشته و به نام علاءالدّوله

ابن کاکویه موسوم و به او تقدیم داشته است. ارزش این کتاب در این است که شیخ مصطلحات فارسی را در برابر اصطلاحات عربی به کار برده و ثابت کرده است که برخلاف عقیده برخی که می‌گفتند زبان فارسی زبان علم نیست، با زبان فارسی هرگونه علمی را می‌توان بیان و بررسی کرد. در سال ۱۳۳۱ شمسی مطابق با ۱۳۷۱ قمری که مقدّمات کنگرهٔ بین‌المللی ابن‌سینا در ایران فراهم می‌شد، مجموعهٔ آثار فارسی ابن‌سینا از جمله دانش‌نامهٔ علائی به وسیلهٔ انجمن آثار ملی چاپ و منتشر گردید که اکنون همهٔ آنها نایاب است.

اکنون که کنگرهٔ بین‌المللی دیگری دربارهٔ ابن‌سینا در همدان یعنی جایی که چراغ زندگی مادّی او خاموش گشت با همکاری دانشگاه بوعلی سینای همدان و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی به مساعدت و حمایت استانداری همدان برگزار می‌شود، مناسب دانسته شد که این مجموعهٔ فارسی هر چند در انتساب برخی از آنها به شیخ مورد تردید است، همزمان با چاپ کتاب‌های دیگر و مجموعهٔ مقالات کنگره چاپ و منتشر شود و در اختیار اهل علم قرار گیرد. این مجموعه عبارتند از:

۱ـ *الهیّات دانشنامهٔ علائی* ۲ـ *طبیعیّات دانشنامهٔ علائی* ۳ـ *منطق دانشنامهٔ علائی* ۴ـ ترجمهٔ فارسی *اشارات و تنبیهات* ۵ـ *رسالهٔ نفس* ۶ـ *رسالهٔ جودیّه* ۷ـ *پنج رساله در لغت و تفسیر برخی از سُوَر قرآن* ۸ـ *رساله در حقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات* ۹ـ *ظفرنامه* ۱۰ـ رگ‌شناسی ۱۱ـ کنوز *المعزّمین* ۱۲ـ *قُراضهٔ طبیعیّات* ۱۳ـ جشن *نامهٔ ابن سینا* و علاوه بر این‌ها دو کتاب عربی هم به این مجموعه اضافه گردیده است: ۱۴ـ *الاسؤلة و الاجوبة* (پرسش و پاسخ میان ابوریحان و ابن‌سینا و دفاع فقیه معصومی از ابن‌سینا) ۱۵ـ شرح *الهیّات کتاب شفا* از ملاّمهدی نراقی از روی نسخه به خط مؤلّف. گذشته از کتاب‌های یاد شده قرار است که شرح *کلیّات قانون* ابن‌سینا از قطب‌الدّین شیرازی بر پایهٔ نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ دانشگاه

بوعلی سینای همدان و کتابخانهٔ بادلیان اکسفورد در همین مجموعه چاپ و منتشر گردد.

در پایان بر خود لازم می‌داند این ابتکار دانشگاه بوعلی همدان را در زنده گردانیدن نام و آثار این حکیم و طبیب بزرگ ایرانی در این برههٔ از زمان که دیگران می‌کوشند او را به خود منسوب دارند، تبریک بگوید و توفیق اولیای این کنگره را که اکنون دست‌اندرکار مقدّمات آن هستند تا در آغاز شهریور ۱۳۸۳ یعنی روز بزرگداشت ابوعلی سینا، روز پزشک برگزار گردد از خداوند بزرگ خواهان است. بمنّه تعالیٰ و کرمه.

منابع و مآخذ

۱. **الاسفار العقلیّة**، صدرالدّین شیرازی، بیروت، ۱۹۸۱ م.

۲. **بغیةالوعاة**، سیوطی، قاهره، ۱۳۲۶ هـ ق.

۳. **ترجمهٔ تاریخ الحکماء**، قفطی، تهران، ۱۳۴۷ هـ ش.

۴. **ترجمهٔ تاریخ حکماءالاسلام**، بیهقی، دمشق، ۱۳۶۵ هـ ق. / ۱۹۶۴ م.

۵. **ترجمهٔ رشف النّصائح الایمانیّة فی کشف الفضائح الیونانیّة**، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۵.

۶. **جوامع علم الموسیقی**، ابن‌سینا.

۷. **چهار مقاله**، نظامی عروضی، لیدن، ۱۳۲۷ هـ ش./ ۱۹۰۹ م.

۸. **دائرةالمعارف بزرگ اسلامی**، زیر نظر سیّد کاظم بجنوردی، ج ۲، تهران، ۱۳۶۸.

۹. **السّبع الشداد**، میرداماد، چاپ سنگی، ۱۳۱۷ هـ ق.

۱۰. **شرح غررالفرائد یا شرح منظومهٔ حکمت سبزواری**، تهران، ۱۳۴۸ هـ ش.

۱۱. **شرح کلیّات القانون**، قطب‌الدّین شیرازی، بادلیان، شمارهٔ ۲۶۳. Hant

۱۲. **صون المنطق والکلام عن المنطق والکلام**، تحقیق علی سامی النشار، قاهره.
۱۳. **قبسات**، میرداماد، تهران، ۱۳۵۶ هـ ش.
۱۴. **الکامل فی التّاریخ**، ابن الاثیر.
۱۵. **کتاب الکندی فی الفلسفة الاولی**، رسائل الکندی الفلسفیة، قاهره، ۱۳۶۹ هـ ق. / ۱۹۵۰ م.
۱۶. **المباحثات**، ابن‌سینا، **در کتاب ارسطو عندالعرب**، عبدالرحمن بدوی، قاهره، ۱۹۷۴ م.
۱۷. **المباحثات**، ابن‌سینا، قم، ۱۴۱۳ ق. / ۱۳۷۱ ش.
۱۸. **مختصر تاریخ‌الطّبّ العربی**، کمال السّامرّائی، بغداد، ۱۹۸۴ م.
۱۹. **مطالعاتی دربارهٔ طبّ اسکندرانی در دورهٔ متأخر**، تمکین Temkin Owsei، مجلّهٔ تاریخ پزشکی، شمارهٔ ۳، سال ۱۹۳۵ م.
۲۰. **المعتبر**، ابوالبرکات بغدادی، حیدرآباد، ۱۳۵۳ هـ ق.
۲۱. **مفاتیح الغیب**، صدرالدّین شیرازی، تهران، ۱۳۶۳ هـ ش.
۲۲. **مقدّمهٔ شرح ارجوزهٔ طبّیهٔ ابن‌سینا**، انتشارات دانشگاه قطر، ۱۹۹۶ م.
۲۳. **مقدّمهٔ کتاب الشفاء**، المنطق، المدخل، قاهره، ۱۹۵۲ م.
۲۴. **منطق المشرقیین**، ابن‌سینا، قاهره، ۱۹۱۰ م.
۲۵. **نزهةالارواح**، شهرزوری، حیدرآباد، ۱۹۷۶ م.

۴

گزارش سفر علمی به کشور مجارستان

به نام نقش‌بند صفحهٔ خاک

در آغاز فروردین ماه سال جاری که من در شصت و هشتمین اجلاسیّهٔ فرهنگستان زبان عرب مصر (= مجمع اللّغة العربیّة) شرکت کردم، با دانشمندی مجارستانی به نام پروفسور الکساندر فودور آشنا شدم که او هم مانند من عضو آن مجمع بود. او که در سخنرانی من تحت عنوان: «العلاقة بین اللّغتین العربیّة والفارسیّة» حضور داشت، پس از سخنرانی با من، با زبان عربی فصیح و سلیس دربارهٔ فرهنگ و تمدّن اسلامی در مجارستان به ویژه در عهد سلاطین عثمانی، به بحث و گفتگو پرداخت و گفت در شصت و سومین اجلاسیّهٔ مجمع اللّغة العربیّة سخنرانی تحت عنوان: «الادب العربی و نجیب محفوظ فی المجر» ایراد کرده که متن آن در هشتاد و چهارمین جلد از مجلهٔ مجمع چاپ و منتشر شده است. او سپس از من دعوت کرد تا در همایشی که از شانزدهم تا بیست و سوم تیرماه سال جاری (۱۳۸۱ هـ.ش/۲۰۰۲ م.) در کستلی، از شهرک‌های دویست کیلومتری غرب بوداپست، تحت عنوان: «بهشت و دوزخ در اسلام» برگزار می‌شد، برای ایراد سخنرانی شرکت و خود نیز ریاست و ادارهٔ یکی از جلسه‌های همایش را عهده‌دار شوم.

دعوت‌نامهٔ همایش به امضای سه نفر بود: ۱ـ پروفسور الکساندر فودور، به عنوان رئیس بخش مطالعات عربی و اسلامی دانشگاه بوداپست که تحت نام دانشگاه اتووس لوراند خوانده می‌شود ۲ـ پروفسور گزا فهروری، استاد ممتاز

دانشگاه لندن و متخصّص هنر اسلامی ۳ـ دکتر لازلو کزوما، مدیر موزهٔ کاخ که همایش در آن جا قرار داشت. این‌جانب دعوت را اجابت کردم و مقالهٔ من تحت عنوان: «انعکاس بهشت و دوزخ در آثار ناصرخسرو» مورد پذیرش قرار گرفت و با کمک آقای دکتر اشتوان واشاری، سفیر مجارستان در جمهوری اسلامی ایران که خود استاد تاریخ ایران و متخصّص تاریخ دورهٔ صفویه است و پیش از این از طریق وزارت امور خارجه معرّفی شده بود که دیداری علمی از انجمن آثار و مفاخر فرهنگی داشته باشد، امر ویزا به آسانی صورت پذیرفت و در روز شنبه پانزدهم تیر از طریق استانبول به بوداپست عزیمت کردم و دو روز بعد همراه با شرکت‌کنندگان از محوّطهٔ دانشگاه بوداپست با اتوبوس عازم شهرک کستلی شدیم و ما را در کاخ موزه که محلّ برگزاری همایش بود، اسکان دادند. این کاخ عظیم که در باغ پهناوری قرار دارد، در قرن هجدهم میلادی با سبک باروک به وسیلهٔ خانوادهٔ فستتیک که یکی از خانواده‌های مهمّ اشرافی مجارستان بوده‌اند، ساخته شده. این خانواده نخستین مدرسهٔ عالی کشاورزی در اروپا را در مجارستان تأسیس کرده‌اند و بعد از جنگ جهانی دوم این کاخ به صورت ملّی درآمد و تبدیل به موزه گردید. موزهٔ کاخ دارای کتابخانهٔ مهمّی است که به وسیلهٔ افراد همان خانواده تأسیس و به تدریج توسعه یافته است. از ساختمان موزهٔ کاخ برای تشکیل کنفرانس‌ها و کنگره‌ها و نمایشگاه‌های هنری استفاده می‌شود. چنان‌که به مناسبت همایش «بهشت و دوزخ در اسلام» آقای طارق رجب آثار مجموعهٔ هنراسلامی در قرن هجدهم تا بیستم میلادی خود را از کویت به مجارستان آورده بودند تا در ایّام همایش مورد بازدید هنرمندان و هنرشناسان آن دیار قرار گیرد.

شرکت کنندگان در این همایش متجاوز از سی تن از دانشگاه‌های زیر بودند: ۱ـ اکسفورد ۲ـ ریچموند ۳ـ لندن ۴ـ لیدز ۵ـ وین ۶ـ تورینو ۷ـ بوداپست ۸ـ پراتو ۹ـ پلیسکابا ۱۰ـ سومرست ۱۱ـ ادینبورو ۱۲ـ قاهره ۱۳ـ تهران ۱۴ـ پاریس ۱۵ـ گیبن ۱۶ـ کویت ۱۷ـ بیروت ۱۸ـ ونیز. عناوین مقالاتی که ارائه گردید عبارت بود از: ۱ـ بهشت و دوزخ در قرآن ۲ـ عروج به بهشت در نسخه‌ای خطّی مصوّر از قرن چهاردهم میلادی ۳ـ اورشلیم به عنوان دروازه‌ای به بهشت ۴ـ تا چه اندازه بهشت و دوزخ اسلامی با بهشت و دوزخ در مذهب یهود قابل

مقایسه است ۵ـ در آستانهٔ گذر از این جهان به جهان دیگر: معیارهای مذهبی و سنّت‌های فرهنگی دربارهٔ حالت احتضار با توجّه به بهشت و دوزخ در اسلام ۶ـ توصیف دوزخ در سنّت‌های عامیانهٔ اسلامی ۷ـ بهشت و دوزخ در فلسفهٔ ابن‌سینا ۸ـ بوستان به معنای بهشت و بوستان به معنای باغ ۹ـ بهشت و دوزخ در هفت‌پیکر نظامی گنجوی ۱۰ـ جامهٔ فرشتگان در نسخه‌های خطّی مصوّر ۱۱ـ انگیزهٔ سفرهای روحانی در ادبیّات عرب قرون وسطی: رسالة الغفران ابوالعلاء معرّی ۱۲ـ زندگی پس از مرگ در سنّت‌های شعری ادبیّات عرب قرون وسطی ۱۳ـ توصیف ویلیام لیثگو از سفرهای لامارک به مجارستان و ترانسیلوانیا و لهستان ۱۴ـ جایگاه حیوانات در بهشت و دوزخ اسلامی ۱۵ـ معراج نامهٔ مکتوب به سال ۱۴۳۶ میلادی و دیدگاه آن دربارهٔ بهشت و دوزخ ۱۷ـ تصویر شیاطین و فرشتگان در شاهنامهٔ شاه طهماسبی ۱۸ـ بهشت و دوزخ در نزد مردم عوام مصر ۱۹ـ پرچمی که نشان دهندهٔ تصویر بهشت است ۲۰ـ انعکاس بهشت و جهنّم در آثار ناصرخسرو ۲۱ـ معانی مختلف بهشت در نقّاشی‌های اسلامی ۲۲ـ بهشت و دوزخ در قرآن کریم و کتب حدیث ۲۳ـ تصویر جامه‌های فرشتگان در نسخ خطّی مصوّر ۲۴ـ تصویرگران بهشت در کتاب‌های مصوّر ۲۵ـ بهشت و دوزخ در یکی از تفسیرهای اباضیه ۲۶ـ دو اصطلاح صوفیانه قبض و بسط ۲۷ـ بهشت و دوزخ از نظر پیامبران و فیلسوفان برپایهٔ کتاب *رشف النّصائح الایمانیّة فی کشف الفضائح الیونانیّه* عمر سهروردی ۲۸ـ تصویر بهشت در فرش‌های ایرانی و مغولی ۲۹ـ رویدادهای بهشت برپایهٔ معادشناسی آثار اسماعیلی قرون وسطی ۳۰ـ بهشت و دوزخ در نسخ خطّی ادبی و هنری ۳۱ـ بهشت اسلامی در سیاق کلام مسیحی ۳۲ـ تصویر بهشت و دوزخ در احجار کریمه.

چنان که ملاحظه می‌شود موضوعات مطرح شده از گستردگی خاصّی برخوردار بود، از قرآن و حدیث و ادب عربی گرفته تا فلسفه و کلام و هنرهای نقّاشی و مینیاتوری توأم با صبغهٔ دینی. تصاویر و مینیاتورهایی که نشان داده شد، گرفته شده از کتاب‌های فارسی بود، از جمله: تصویرهای جبرئیل در کتاب‌های معراج نامه و صورت‌های آدم و حوّا در کتاب‌های قصص‌الانبیاء و نیز سیمای بهشت و دوزخ و چهرهٔ بهشتیان و دوزخیان در کتاب‌های دینی. همین تنوّع

موضوعات توأم با نشان دادن تصاویر رونق خاصّی به همایش بخشیده بود. به ویژه آنکه محلّ همایش در یکی از بناهای باعظمت کهن آن کشور قرار داشت و اشیاء عرضه شده در آن حکایت از گذشتهٔ یک پاره از قارّهٔ اروپا می‌کرد و آنچه از اشیاء دورهٔ تسلّط عثمانی‌ها در آن منطقه به چشم می‌خورد، بر زیبائی و جذّابیّت موزهٔ کاخ می‌افزود و مجموعه‌ای هم که به وسیله آقای طارق رجب از کویت آورده شده بود، نشان دهندهٔ ذوق هنری مسلمانان به ویژه ایرانیان بود. چنانکه در افتتاحیهٔ همایش گفته شد، این ارتباط مجارستان با کویت مقدّمهٔ آن است که موسّسه‌ای با مشارکت آن دو کشور در آن دیار برای تعلیم و تحقیق در فرهنگ و هنر و تمدّن اسلامی تأسیس شود. سخنرانی این جانب به زبان انگلیسی در روز جمعه بیست و یکم تیر ایراد گردید که خلاصهٔ آن در این گفتار نقل می‌شود:

«از آنجا که در دین اسلام معاد یکی از اصول دین به شمار می‌رود و این بازگشت برای این است که نیکوکاران به پاداش و گناه‌کاران به کیفر خود برسند، جای این پاداش و کیفر بهشت و دوزخ تعیین گردیده است که در قرآن کریم با تعبیرات گوناگون از آن یاد شده است از جمله: جنّت و جهنّم که اوّلی جای اتقیا و پرهیزکاران است: (تلک الجنّة الّتی نورث من عبادنا من کان تقیّا)[۱]، و دومی جای مجرمان و بزه‌کاران (انّ المجرمین فی عذاب جهنّم خالدون)[۲]. فردوس به معنی بوستان برای بهشت و نار به معنی آتش برای دوزخ نیز به کار رفته است: (الّذین یرثون الفردوس هم فیها خالدون)[۳]؛ (وماهم بخارجین من النّار)[۴]، که نیکوکاران در بوستان بهشت جاوید و مخلّد هستند، چنان که گنه‌کاران هیچ گاه از آتش رها نمی‌گردند. گاهی از این دو مفهوم با تعبیراتی یاد شده که با کلمهٔ «دار» به معنی خانه آغاز می‌شود مانند: دارالسّلام: (واللّه یدعو إلیٰ دارالسّلام)[۵]، که خداوند مردم را به خانهٔ سلامت می‌خواند و دارالمقامة: (الّذی احلّنا دارالمقامة)[۶]، که خداوند است که ما را به خانهٔ اقامت فرود آورده است و همچنین جنّت که به معنی بهشت است همراه با کلماتی مانند «ماویٰ» به معنی جایگاه (عندها جنّة المأویٰ)[۷]، و

---

۱. مریم ۶۳/۱۹. ۲. الزّخرف ۷۴/۴۳. ۳. المؤمنون ۱۱/۲۳.
۴. البقرة ۱۶۷/۲. ۵. یونس ۲۵/۱۰. ۶. فاطر ۳۵/۳۵.
۷. النجم ۱۵/۵۳.

«نعیم» به معنی نعمت: (انّ الّذین آمنوا و عملوا الصّالحات لهم جنّات النّعیم)[۱]، که بهشت پرنعمت جای مؤمنان و صالحان است و «خُلد» به معنی جاویدانی: (جنّة الخلد الّتی وعد المتّقون)[۲]، که خداوند به پرهیزکاران وعدهٔ بهشت جاویدان داده است. این نکته را باید در نظر داشت که در قرآن کریم از بهشت با کلماتی مانند «رحمت»: (وامّا الّذین ابیضّت وجوههم ففی رحمة اللّه هم فیها خالدون)[۳]، که سپیدرویان (= نیکوکاران) در رحمت خدا یعنی بهشت جاوید هستند و «فضل»: (و بشّرالمؤمنین بأنّ لهم من اللّه فضلاً کبیرا)[۴]، که خداوند مؤمنان را به فضلی بزرگ یعنی بهشت بشارت داده است و «یمین» به معنی راست: (واصحاب الیمین ما اصحاب الیمین)[۵] یعنی اهل بهشت، یاد شده است.

به همین کیفیّت دوزخ نیز با کلمات و تعبیرات گوناگون در قرآن یاد شده است؛ مانند «سعیر»: (فریق فی الجنّة و فریق فی السّعیر)[۶]، که گروهی به بهشت و گروهی به دوزخ می‌روند. «سَقَر»: (ما سلککم فی سقر)[۷]، و «جحیم»: (خذوه فغلّوه ثم الجحیم صلّوه)[۸]، و گاهی هم با کلمه‌ای مصدّر به «بئس» به معنی بد بکار رفته است؛ مانند «بئس القرار»: (جهنّم یصلونها و بئس القرار)[۹]، که دوزخ به قرارگاه بد توصیف شده است و «بئس المصیر»: (و مأواهم النّار و لَبئس المصیر)[۱۰]، که آنان که در آتش جای گرفتند، در بازگشت بدی بسر می‌برند. و «بئس المهاد»: (و مأواهم جهنّم و بئس المهاد)[۱۱]، که جهنّمیان بسترگاه بدی دارند و نیز گاهی با کلمهٔ «دار» به معنی خانه همراه است مانند «دارالبوار»: (واحلّوا قومهم دارالبوار)[۱۲] و «دارالخلد»: (ذلک جزاء اعداء اللّه النّار لهم فیها دارالخلد)[۱۳]، که جزای دشمنان خدا آتش است و آن خانهٔ همیشگی آنان است و «سوءالدّار»: (اولئک لهم اللّعنة و لهم سوءالدّار)[۱۴]، که لعنت خداوند و خانهٔ بد ـ یعنی دوزخ ـ برای بدکاران است.

در زبان فارسی از کلمهٔ «بهشت» و «دوزخ» برای این دو مفهوم یاد شده استفاده

---

۱. لقمان ۸/۳۱. ۲. الفرقان ۱۵/۲۵. ۳. آل عمران ۱۰۷/۳
۴. الاحزاب ۴۷/۳۳.
۵. **وجوه قرآن**، حبیش بن ابراهیم تفلیسی، به اهتمام مهدی محقّق، ص ۳۳۳.
۶. الشوری ۷/۴۲. ۷. المدثر ۴۲/۷۴. ۸. الحاقه ۳۰/۶۹ و ۳۱.
۹. ابراهیم ۲۹/۱۴. ۱۰. النور ۵۷/۲۴. ۱۱. الرعد ۱۸/۱۳.
۱۲. ابراهیم ۲۸/۱۴. ۱۳. فصلت ۲۸/۴۱. ۱۴. الرعد ۲۵/۱۳.

می‌شود که در فارسی میانه اوّلی «وهشت» یعنی بهترین به معنی بهترین جای و دومی «دشخو» به معنی جای بد آمده است و گاهی هم از کلمهٔ «مینو» که در فارسی میانه «مینوک» به معنی جهان روحانی است، برای اوّلی استفاده می‌شود ولی مقابل مینو که «گیتی» است و در فارسی میانه «گیتیه» بوده، برای دوزخ استفاده نشده است.

کلمات و تعابیری که یاد شد، مورد استفاده و بهره‌برداری شاعران و نویسندگان فارسی بوده است؛ از جملهٔ آنان حکیم ناصرخسرو، فیلسوف و متکلّم اسماعیلی، که در قرن پنجم هجری می‌زیسته و مانند بسیاری از شاعران ایرانی قرآن را از بر بوده که خود نیز به آن اشاره کرده است:

مقرّم به مرگ و به حشر و به حساب کتابت ز بر دارم اندر ضمیر[1]

او از جهتی از طرف خلیفهٔ فاطمی مصر حجّت جزیرهٔ خراسان بوده و در زمان تبعید در یمگان، مرتّباً کتاب‌های دعوت به اطراف و اکناف جهان می‌فرستاده که خود گوید:

هرسال یکی کتاب دعوت باطراف جهان همی فرستم

۲۶/۱۰۳

و در جریان تبلیغات خود جانب عامّهٔ مردم را رعایت می‌کرده و روز قیامت و بهشت و دوزخ را، چنان که ظاهر قرآن بر آن صراحت دارد، توصیف می‌کرده است؛ مثلاً دربارهٔ روز قیامت چنین گوید:

زان روز بترس کاندرو پیدا آید، همه کارهای پنهانی
زان روز که جز خدای سبحان را بر کس نرود ز خلق، سلطانی
زان روز که هول او بریزاند نور از مه و ز افتاب رخشانی
وز چرخ ستارگان فرو ریزند چون برگ‌رزان به بادِ آبانی
چون پشم زده شده کُه و، مردم همچون ملخان ز بس پریشانی
آنگه ز میان خلق برخیزد خویشیّ و برادری و خُسرانی

۲۸/ ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۲ و ۳۳

---

۱. *دیوان ناصرخسرو*، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقّق، قصیدهٔ ۱۸۹/سطر ۷.

که ترجمهٔ لفظ به لفظ از آیات زیر است:
(یوم تبلی السّرائر)[۱]، (الملک یومئذ للّه)[۲]، (اذا الشّمس کوّرت)[۳]، (واذا الکواکب انتثرت)[۴]، (وتکون الجبال کالعهن المنفوش)[۵]، (کأنّهم جراد منتشر)[۶]، (فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم)[۷].

و از جهتی دیگر او یکی از مهمترین اصول اسماعیلیّه که تأویل باشد، پذیرفته بود و معتقد بود که:

هر که بر تنزیل بی‌تأویل رفت او به چشم راست در دین اعور است

۴۶/۱۶

نیست تنزیل سوی عقل مگر آب در زیر کاه بی‌تأویل

۱۳/۵۵

در آثار علمی خود که آنها را به زبان نثر آورده تمایل به طرف تأویل دارد، در حالی که در دیوان خود که مخاطب را عامّه مردم می‌دانسته، بیشتر توجّه به ظاهر داشته است و اینک ما نخست کلماتی را که او برای این دو مفهوم بکار برده، نقل و سپس اشاره به مواردی می‌کنیم که او توجّه به ظاهر داشته و سپس به نقل مواردی می‌پردازیم که او از ظاهر به باطن و به اصطلاح اسماعیلیان از تنزیل به تأویل گرایش پیدا کرده است. او برای مفهوم اوّل از کلماتی مانند: مینو، بهشت، فردوس و دارالسّلام استفاده کرده است. در این ابیات:

یَکّی سوی دوزخت همی خواند یَکّی سوی عزّ و نعمت مینو

۲۴/۷۵

وان بهشتی با فراخیِ آسمان نیست آن از بهر اینها ای رحیم

۳/۸۹

سدره و فردوس مزخرف شود چون بزنندش به صحاری خیام

۴۱/۱۸۵

---

۱. الطارق ۹/۸۶.
۲. الحج ۵۶/۲۲.
۳. التکویر ۱/۸۱.
۴. الانفطار ۲/۸۲.
۵. القارعة ۵/۱۰۱.
۶. القمر ۷/۵۴.
۷. المؤمنون ۱۰۱/۲۳.

به زاد این سفرت سخت کوش باید بود
که این همی سوی دارالسّلام باید کرد
۳۸/۷۲

و برای مفهوم دوم از کلماتی مانند دوزخ، سقر، سعیر و جحیم استفاده کرده است. در این ابیات:

گر بترسی ز تافته دوزخ　　　از ره طاعت خدای متاب
۲۲/۱۳

آن خطّ بیاموز تا برآئی　　　از چاه سقر زی بهشت مأوا
۴۹/۱۹۱

این دبیری رساندت به نعیم　　　وین دبیری رهاندت ز سعیر
۳۰/۹۱

دیدی اندر صفای خود کونین　　　شد دلت فارغ از جحیم و نعیم؟
۲۸/۱۴۱

چنان‌که یاد شد، او گاهی توصیف بهشت را بر پایهٔ ظاهر قرآن می‌کند و سخن از لذّت‌ها و خوشی‌ها و خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در آن به میان می‌آورد؛ مانند:

گویند عالمیست خوش و خرّم　　　بی‌حدّ و منتهاست درو نعما
صحراش باغ و زیر نهفتش در　　　بر تخت‌هاش تکیه‌گه حورا
۱۶/۹۸و۱۷

که اشاره دارد به آیهٔ شریفهٔ: (متّکئین علی سرر مصفوفة و زوّجناهم بحورعین)[1].

آن شرابی که ز کافور مزاجست درو
مُهر مُشکست بر آن پاک و گوارنده شراب
وز زنانی که کسی دست بر ایشان ننهاد
همه دوشیزه و هم‌زاد و نکوصورت و شاب
۱۱/۸۶و۱۲

که اشاره دارد به آیه‌های زیر: (یسقون من رحیق مختوم)[2] و (فیهنّ قاصرات الطّرف لم

---

۱. الطّور ۲۰/۵۲.　　　۲. المطفّفین ۲۵/۸۳.

یطمثهنّ قبلهم إنس ولا جان)[1].

و همچنین دوزخ را با چرک و خون اندام دوزخیان و آب جوشان آن توصیف می‌نماید:

کس نمی‌خرّد رحیق و سلسبیل روی زی غسلین نهادند و حمیم

۶/۸۹

که اشاره به آیه‌های زیر دارد:

(یسقون من رحیق مختوم)[2]، (عیناً فیها تسمّی سلسبیلا)[3]، (ولاطعام إلّا من غسلین)[4]، (ولا یذوقون فیها بردا و لا شرابا الّا حمیما و غسّاقا)[5].

در غریبی نان دستاسین و دوغ بِهْ چو در دوزخ زَقُّوم و خون و ریم

۱۵/۸۹

که اشاره دارد به آیهٔ: (لآکلون من شجر من زقّوم)[6].

و گاهی هم مردم عوام را که شیفته و فریفتهٔ لذّت‌های حیوانی بهشت شده و اعمال و عبادات خود را فقط به امید خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و آمیزش‌ها انجام می‌دهند، به ریشخند می‌گیرد. مانند موارد زیر:

بر سر منبر سخن گویند، مر اوباش را
از بهشت و خوردنی حیران همی زین سان کنند
بانگ بردارند و بخروشند بر امیّد خورد
چون حدیث جو کنی بی‌شک خران افغان کنند

۲۱/۶۸و۲۳

این چنین بی‌هوش در محراب و منبر کی شدی
گر به چشم دل نه جمله عامه نابیناستی؟
روی ز محراب کی کردی اگر نه در بهشت
بر امید نان و دیگ قلیه و حلواستی؟

۳۶/۱۰۶و۳۸

---

۱. الرّحمن ۵۶/۵۵. ۲. المطفّفین ۲۵/۸۳. ۳. الانسان ۱۸/۷۶.
۴. الحاقّه ۳۶/۶۹. ۵. النبأ ۲۴/۷۸و۲۵. ۶. الواقعة ۵۲/۵۶.

این دو بخش از اشعار او را متمایل به بُعد تأویلی و باطنی بهشت و دوزخ می‌کند، از این روی به خود اجازه داده است که عامّهٔ مردم را که به تنزیل و ظاهر متمسّک شده‌اند، «اوباش» و «نابینا» بخواند و همین موضع را صریح‌تر در کتاب‌های نثر خود بیان داشته است که به برخی از آنها اشاره می‌گردد:

او در کتاب *گشایش و رهایش*[1] ثواب و عقاب را با بُعد تأویلی و باطنی آن توجیه می‌کند و آن دو را چنین توصیف می‌نماید:

«ثواب را معنی بازگشتن است و چون نفس فرمان بردار بود دانا شود و چون دانا شود به اصل خویش باز گردد و به عالم دانا رسد، بهم جنسی که او را با آن عالم افتاده بود و از این عالم نادان که دوزخ به قوّت است برهد»[2].

«عقاب بازپس ماندن باشد که هرکه از درجهٔ مردمی که دانا شدنست بازپس ماند و به ستوری بازگردد، او را عقاب باشد»[3].

و در کتاب وجه دین (ص ۴۳ و ص ۵۴)[4] بهشت ودوزخ را با همین بُعد تاویلی و باطنی آن معرّفی می‌نماید:

«و دلیل آریم برآنکه عقل بهشت است، بدانچه گوئیم مردم را همه راحت و آسانی و ایمنی از عقل کلّی است. نبینی که مردم که از عقل کلّی نصیب یافته است، چه گونه رنج و شدّت و ناایمنی بر ستوران افکنده است که ایشان را عقل نیست و خود برو سالار گشته است؟ و هر کسی که او داناتر است، از دنیا کم‌رنج‌تر است و هیچ اندوه دنیاوی فراز او نیاید و از سود و زیان هیچ باک ندارد؛ و نادان از اندوه زیان مال و معصیت و رنج و آز و نیاز هلاک همی‌شود. پس چون برین مقدار عقل جزوی که مردم را از ایزد تعالی نصیب آمد، چندین رنج ازو برخاست، دلیل آمد این حال بر آنکه عقل کلّی بهشت به حقیقت است که همه نعمت‌ها و راحت‌ها اندر عالم از اثر او پدید همی آید».

«پس درست کردیم که دوزخ اندر حدّ قوّت جهل است و هرکسی که بر نادانی بایستد و یا از پس نادان رود و با دانایان دشمنی کند، او دوزخی باشد و مردم

---

۱. چاپ مؤسّسهٔ مطالعات اسماعیلی، لندن، ۱۹۹۸.
۲. *گشایش و رهایش*، ص ۶۶.
۳. همان مأخذ، ص ۶۴.
۴. چاپ انجمن فلسفهٔ ایران، تهران، ۱۳۵۶.

چنان باید که دوست‌دار دانا باشد و دانای به حقیقت رسولست ـ علیه السّلام ـ اندر دور خویش و وصیّ او و امام روزگار است، هر یک اندر عصر خویش و هر که با امام روزگار خویش دشمنی کند و طاعت او ندارد، طاعت رسول خدای نداشته بود؛ و هر که طاعت رسول ندارد، طاعت خدای تعالی نداشته بود و کافر بود و هر که طاعت امام حق ندارد علم نیابد و هر که علم نیابد به بهشت نرسد. پس درست کردیم که علم بهشت است و هر که به بهشت نرسد اندر دوزخ بماند».

و از همین روی است که در بیت زیر صریحاً می‌گوید با عصای عقل می‌توان به بهشت راه یافت:

هرکه رود بر ره خرّم بهشت — بی‌شک جز عقل نباشد عصاش

۵۰/۲۰۰

و در جای دیگر می‌گوید جاهلان و بی‌هنران هیزم‌های دوزخ‌اند:

وان کس که بود بی‌هنر چو هیزم — جز در خور نار سقر نباشد

۳۹/۱۷۱

در پایان باید یادآور شد که ناصرخسرو هرچند در مورد آیات قرآنی گاه توجّه به ظاهر و تنزیل و گاهی عنایت به باطن و تأویل دارد، ولی در مورد احادیث پیغمبر اکرم (ص) فقط ظاهر را در نظر می‌گیرد. گوئی آن تعبیری که اهل علم گفته‌اند که کتاب، یعنی قرآن، قطعی‌السّند و ظنّی‌الدّلالة است و حدیث برعکس ظنّی‌السّند و قطعی‌الدّلالة است، مورد نظر او بوده و این دو مورد از مصادیق استفادهٔ او از حدیث نبوی در مورد بهشت و دوزخ است:

این گور تو چنان که رسول خدای گفت

یا روضهٔ بهشتست یا کُندهٔ سعیر

۴۱/۴۶

که اشاره است به حدیث «إنّما القبر روضة من رياض الجنّة او حفرة من حُفر النّار»[۱].

بهشت کافر و زندان مؤمن — جهانست، ای به دنیا گشته مفتون

۳۶/۶۵

---

۱. *بحارالانوار*، ج ۳، ص ۱۴۸.

که اشاره است به حدیث «الدّنیا سجن المؤمن و جنّة الکافر»[1].

از این گفتار می‌توان نتیجه گرفت که چون معاد یکی از اصول دین است و خداوند آدمی را مکلّف نموده است و تکلیف اقتضا می‌کند که ثواب و عقاب در روز قیامت صورت گیرد، بهشت و دوزخ جای آن پاداش و کیفر است و نام‌های مختلف بهشت و دوزخ که در قرآن کریم آمده، در اشعار شاعران فارسی مشاهده می‌شود و ناصرخسرو شاعر فارسی زبان که داعی اسماعیلی بوده و اسماعیلیان را «باطنیه» و «اهل تأویل» گویند، در آثار خود معیارهای دوگانه را گرفته، یعنی در برخی از موارد توجّه به ظاهر داشته و در مواردی دیگر به باطن نظر داشته است.

---

۱. *بحارالانوار*، ج ۴، ص ۱۳۴.

۵

سیّد محمّدکاظم عصّار تهرانی

به نام آنکه ما را نام بخشید

یکی از مواهب علّیّهٔ الهی نسبت به این کمترین بندهٔ خود این بود که او را در عنفوان جوانی و ریعان شباب در برابر تنی چند از «اساطین» حکمت و پایه‌های فضیلت قرار داد، که نه تنها از علم سرشار آنان استفاده می‌کرد، بلکه از انفاس قدسیّهٔ هر یک به اندازهٔ استعداد و طاقت خود بهره‌مند می‌گردید و همواره آرزومند بود که روزی فرا رسد تا بتواند عُشری از معشارهای محبّتی را که در حقّ او روا داشته بودند، جبران کند. خداوند این خواستهٔ روحانی او را اجابت کرد و نخست او موفّق شد کتابهای *همایی نامه* و *جشن‌نامهٔ مدرّس رضوی* و *یادنامهٔ ادیب نیشابوری* و *آرام‌نامه* را با پایمردی و کوشش خود به احترام آن بزرگان به اهل علم عرضه دارد و در این چهار سال اخیر نیز که خدمت‌گزاری «انجمن آثار و مفاخر فرهنگی» به او محوّل گردید؛ از سی و نه مجلس بزرگداشت و نشر بزرگداشت‌نامه، چهار مجلس را ویژهٔ استادانی گردانید که مستقیماً و مباشرتاً نزد آنان تلمّذ کرده بود، یعنی مرحومان: میرزا مهدی مدرّس آشتیانی و شیخ حسینعلی راشد و میرزا محمّدعلی مدرّس تبریزی و شیخ محمّدتقی آملی که بزرگداشت‌نامه‌های شمارهٔ ۱۳، ۱۵، ۲۳ و ۲۷ به ترتیب اختصاص به این بزرگان دارد.

اکنون از خداوند بسیار سپاسگزار است که این توفیق را به او ارزانی داشته که از استادی بزرگوار که پنجاه و پنج سال پیش، شریف‌ترین علم یعنی «علم الهی» را که

ریاست کبری بر سایر علوم دارد، نزد او فراگرفته و دعای خیر او را در این مدّت چراغ راه خود ساخته و از میامین و برکات وجود او به توفیقات و سعادات بسیاری نایل آمده (یعنی مرحوم استاد سیّد محمّد کاظم عصّار لواسانی تهرانی) قدردانی به عمل آورد.

در سال ۱۳۲۶ که برای فراگرفتن زبان و ادبیّات و صرف و نحو عربی نزد استاد شیخ محمّدتقی ادیب نیشابوری به مشهد مقدّس مشرّف گردیدم، پس از قضای وَطَر از آن علوم، انگیزهٔ درونی مرا به تحصیل فلسفه که هدف آن تشبّه به خداوند و دانستن حقایق موجودات است، شایق ساخت ولی متأسّفانه فضای «ضدّ فلسفه» خراسان مرا از آن مطلوب باز می‌داشت. زیرا برخی از بزرگان آن دیار که من از جهت قدس و تقویٰ تحت تأثیر آنان قرار داشتم با فلسفه مخالفتی آشکارا داشتند و من صواب آن دیدم که مشهد را ترک و به جانب تهران بیایم (به ویژه که پیش از رفتن به مشهد از محضر مبارک میرزا مهدی مدرّس آشتیانی در مدرسهٔ سپهسالار قدیم که مجاور مدرسهٔ خانِ مروی از نواحی «عودلاجان» تهران است، برخوردار شده بودم.) در مراجعت از مشهد به جهت ورود به دانشکدهٔ معقول و منقول در مدرسهٔ عالی سپهسالار (شهید مطهّری کنونی) نیز به تحصیلات طلبگی پرداختم. در آن زمان مرحوم ظهیرالاسلام، نیابت تولیّت آن مدرسه، نظم نوینی به برنامه‌ها داده و آن تشکیلات را به نام «دانشگاه روحانی» نامیده و تنی چند از استادان مبرّز را برای تدریس در آن جا فرا خوانده بود، که یکی از برجسته‌ترین آنان مرحوم سیّد محمّدکاظم عصّار بود.

پدر سیّد محمّدکاظم عصّار، سیّد محمّدبن محمود حسینی لواسانی تهرانی، معروف به عصّار است که در مشهد ساکن بوده و در سال یک هزار و سیصد و پنجاه و شش قمری (۱۳۵۶ ق) وفات یافته است. از سیّد محمّد عصّار آثاری از جمله: *حواشی بر قواعد* و *کشف‌الفوائد* علّامه حلّی و تعلیقاتی بر شرح *منظومهٔ حاج ملّاهادی سبزواری* باقی مانده و نیز شرح حالی از خود (هفت سال پیش از وفاتش) نوشته که نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی موجود است.

این سیّد شریف [سیّد محمّدکاظم عصّار] که رتبهٔ استادی در دانشگاه تهران داشت و کلّیّات مسائل فلسفی را برای دانشجویان رشتهٔ فلسفه و ادبیّات درس

می‌داد، تدریس در مدرسهٔ سپهسالار را بر سیاق و روش حوزه‌های علمیّه قـرار داده بود و کتاب شرح *غررالفرائد*؛ یعنی شرح منظومهٔ *حاج ملّاهادی سبزواری* را هفته‌ای پنج روز از ساعت ده تا دوازده صبح در مَدرسی که در حیاط کوچک (واقع در جنوب شرقی آن مدرسه قرار داشت، درس می‌داد. در این درس شمار بسیاری از طلّاب جوان معمّم و غـیرمعمّم شـرکت مـی‌کردند کـه از جـملهٔ آنـان شـیخ محمّدرضا ربّانی تربتی و آقایان نصرالله و نورالله شـاه‌آبادی، فـرزندان عـارف بزرگ شیخ محمّدعلی شاه‌آبادی و شیخ محمّدجواد مناقبی بودند که من با آنان مذاکره و مباحثه‌ای هم داشتم. مرحوم عصّار همواره با سیمای گشاده و نیم‌خند و ذکرگویان وارد مَدرس می‌شد و این ذکر و تسبیح برای او در غیر مواقع تدریس و صحبت با دیگران دائمی بود. او که به حاج ملّاهادی سـبزواری ارادتـی خـاص داشت، با تمام وجود به تحلیل اندیشه‌های عالمانه و عارفانهٔ او می‌پرداخت و به قول عامّه در این امر «سنگ تمام» می‌گذاشت.

این نکته را لازم می‌دانم یادآور شوم که او حاج ملّاهادی سبزواری را بر پدر خود که او نیز عالمی بزرگوار و پرمایه بود، مقدّم می‌داشت و داستان زیر مؤیّد این مطلب است:

«در طیّ سال‌های ۱۳۴۴ تا ۱۳۴۷ کـه مـن در «مـؤسّسهٔ مـطالعات اسـلامی دانشگاه مک‌گیل» واقع در مونترال از بلاد کانادا به تدریس کلام و فلسفهٔ شـیعه اشتغال داشتم، موفّق شدم که بخش الهی عام و جوهر و عَـرَض *شـرح مـنظومهٔ حکمت سبزواری* را با همکاری «پروفسور ایزوتسو» به زبان انگلیسی ترجمه کنم و تا آن وقت از متن عربی کتاب فقط چاپ سنگی ناصرالدّین شاهی در دسترس طلّاب بود. از این جهت تصمیم گرفتیم که متن را نیز به صورتی منقّح با برگزیده‌ای از حواشی و تعلیقات بزرگان، همراه با فـرهنگ اصـطلاحات فـلسفی و مـعادل انگلیسی آن‌ها منتشر سازیم. در گزینش حواشی و تعلیقات از یادداشت‌های خود سبزواری و هیدجی و شیخ محمّدتقی آملی استفاده کردیم و نشر تعلیقات مرحوم میرزا مهدی مدرّس آشتیانی را جداگانه در برنامهٔ کار قرار دادیم که این امـر بـا همکاری مرحوم عبدالجواد فلاطوری به انجام رسید و در سال ۱۳۵۳ چـاپ و منتشر گردید. در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی کتابی از مرحوم سیّد محمّد عصّار،

پدر استاد سیّد محمّدکاظم عصّار یافتم که در آن به نقد شرح *منظومهٔ سبزواری* پرداخته و نحوهٔ عرضهٔ مطالب فلسفی را به گونه‌ای دیگر پیشنهاد کرده بود. من در این اندیشه بودم که این تصمیم را با استادم، عصّار در میان بگذارم و یقین داشتم از این که اثری از پدر او چاپ و منتشر خواهد شد، خوشحال می‌شود و مرا بر این عمل تشویق می‌نماید. وقتی این امر را بر او عرضه داشتم، رنگ چهرهٔ خندان او زرد گردید و حالت ناخشنودی در سیمایش آشکار گشت و در همان حال فرمود:

«نورانیّت حاج ملّاهادی را با این مطالب نمی‌توان پوشانید و من در سفری که به خراسان رفتم، آقا چند صفحه‌ای از این کتاب را بر من خواندند که من یارای شنیدن بقیه را نداشتم و ایشان هم بر موضع طرفداری من از حاج ملّاهادی واقف گشتند و سخن را دنبال نفرمودند».

سیّد محمّدعصّار در کتاب خود ایراداتی بر سبزواری وارد ساخته و در برابر ابیات *منظومهٔ حاجی*، ابیاتی را از خود پیشنهاد کرده است، از جمله به جای:

مُعَرِّفُ الوُجُودِ شَرْحُ الإسمِ وَلیس بـالحَدِّ ولا بـالرَّسْمِ

بیت زیر را پیشنهاد کرده است:

بَداهَةُ الوُجُودِ فِی الأکْـوانِ مُغْنٍ عَنِ التَّعرِیفِ والبُرْهَانِ

و به جای این بیت:

إنَّ الوُجُودَ عِنْدنَاأصِیلٌ دَلِیلُ مَنْ خَالَفَنا عَلِیلٌ

بیت زیر را پیشنهاد کرده است:

أصَـالَةُ المَـاهِیّةِ إحْـتمالا لا یَسْتَحِقُّ البَحْثَ والجِدالَا

با یک نظر اجمالی می‌توان حکم کرد که در این اختلاف پدر و فرزند حق با دومی بوده است و گفتهٔ ارسطو را به یاد می‌آورد که گفته است: «حق و افلاطون، هر دو را دوست دارم، ولی حق را بیشتر دوست دارم».

و همچنین این داستان آدمی را به یاد گفتهٔ مؤلّفان *رسائل اخوان الصّفا* می‌اندازد که می‌گفتند: «ما استادان خود راکه مربّی جان ما هستند، بر پدران خود که جسم ما را پرورش داده‌اند، مقدّم می‌داریم».

در سال ۱۳۲۸ مرحوم عصّار در همان مدرسه کتاب *کفایةالاصول* آخوند ملّامحمّد کاظم خراسانی را تدریس می‌فرمود که در آن فقط من و مرحوم سیّد

محمّدرضا علوی تهرانی شرکت می‌کردیم. درس استاد چنان اثر خوب در من باقی گذاشت که سال‌ها بعد من *معالم‌الاصول* را کتاب درسی در دانشگاه مک‌گیل قرار دادم و باب اوامر و نواهی آن را به انگلیسی ترجمه و با مبانی علم زبان‌شناسی و معنی‌شناسی تطبیق دادم و در همهٔ این‌ها افادات و افاضات استاد الهام‌بخش من و چراغ راهم بود:

«این هم از برکت برامکه بود».

عصّار در تدریس فلسفه، اشاره به اقوال متقدّمان همچون شیخین، یعنی: فارابی و ابن سینا و متأخّران همچون: میرداماد و ملّاصدرا و فیض و فیّاض (ملّامحسن فیض و عبدالرزّاق لاهیجی) می‌کرد و با دقّت نظر خود آنها را با هم می‌سنجید و با محک تعادل و تراجیح آنها را مقایسه می‌نمود و قول ارجح را بیان می‌داشت. در اصول فقه نیز اشاره به *عدّهٔ* شیخ طوسی و *ذریعهٔ* سیّد مرتضی می‌نمود و آن را با آنچه که میرزای قمی در *قوانین‌الاصول* و محقّق حلّی در *معارج‌الاصول* بیان داشته بودند، مقایسه می‌کرد و نتیجهٔ اقوال را همچون زر ناب از دَم آتش ذهن وقّاد خود بیرون می‌آورد و در اختیار طالبان علم قرار می‌داد.

عصّار فاصلهٔ میان مدرسهٔ سپهسالار را که در کنار «مجلس شورا» قرار داشت تا منزل که در یکی از کوچه‌های خیابان ایران بود، پیاده می‌پیمود و من برای استفاده از افاضات و افادات وی، او را همراهی می‌کردم. او هرگاه از سخن فارغ می‌شد به ذکر می‌پرداخت و می‌توان گفت که او «دائم‌الذّکر» بود.

از ویژگی‌های استاد عصّار، داشتن زبان مزاح‌آمیز و لحن طنزانگیز او بود که در هر مجلسی که حضور داشت، آن را با آن گرم نگاه می‌داشت. روزی در مجلس یکی از علمای تهران که اهل یکی از شهرهای شمالی ایران بود، وارد شد که حاضران از روی مطایبه در میزان عقل مردم آن شهر بحث می‌کردند که برخی آنان را عاقل‌ترین قوم در ایران می‌دانستند و برخی دیگر در داشتن عقل در آنان شک می‌کردند. وقتی استاد وارد شدند، نظر نهایی و قول فصل را به ایشان محوّل ساختند. استاد گفت: من مسأله را این گونه طرح نمی‌کنم که آنان عقل دارند یا ندارند. بلکه مسأله را باید چنین طرح کرد که آیا آنان عقل را لازم دارند یا ندارند. او خود چنین بیان داشت که آنان عقل را لازم ندارند، زیرا لزوم عقل برای آدمی

جهت تهیّهٔ مسکن و غذا و حفظ خود از سرما و گرما و تأمین وسایل طهارت و نظافت است و اینان که از نعمت هوای معتدل جنگل‌ها برخوردارند و مادّهٔ مهمّ غذایی آنان یعنی برنج و ماهی درکنار دست‌شان است و از چوب‌های جنگل برای خود مسکن و مأوا می‌سازند و با آب دریا خود را شست وشو می‌دهند، دیگر نیازی به عقل ندارند. او با این نظر طنزآمیز مدّتی مجلس را سرگرم و مسرور کرد.

حال که اشاره به این بُعد از شخصیّت استاد شد، بی‌مناسبت نیست که به برخی از شوخی‌ها و طنزهایی که خود مشافهتاً از ایشان شنیده‌ام، اشاره نمایم:

الف) روزی پس از بازنشسته شدن استاد، او را در دانشکده دیدم. پرسیدم که شما در دوران بازنشستگی هم درس می‌دهید؟ ایشان در پاسخ فرمودند: من بازنشسته باشم درس می‌دهم، باز ایستاده هم باشم درس می‌دهم، بازخوابیده هم باشم درس می‌دهم، فقط بازمرده که شدم درس نمی‌دهم!

ب) روزی استاد را از مدرسه به خانه همراهی می‌کردم. پرسیدند که این روزها چه می‌کنی؟ پاسخ دادم در دورهٔ دکتری معقول و منقول و هم‌چنین دکتری زبان و ادبیّات فارسی درس می‌خوانم. هنگام عبور از خیابان اتومبیلی نزدیک ما شد. استاد بازوی مرا گرفت و فرمود: نزدیک بود که دو دکتر زیر ماشین برود!

ج) در روزی که جنازهٔ رزم‌آرا، نخست‌وزیر وقت از مدرسهٔ سپهسالار به طرف جنوب یعنی به سوی سرچشمه تشییع می‌شد، استاد را دیدم که از مدرسه به سوی شمال می‌آمدند. من که به سوی مدرسه به طرف جنوب می‌رفتم، پرسیدم استاد کجا می‌روید؟ پاسخ دادند: من دارم «وارونه» تشییع جنازه می‌کنم!

ه) روزی در درس شرح منظومه آنجا که بحث بود که احسنُ‌الأشکال شکل مستدیر است و هر جسمی اعم از فلکی و عنصری (آسمانی و زمینی) شکل طبیعی آن شکل کروی است که:

وَ کُلُّ جِسمٍ فَلَکیٍّ عُنصُری   شکلٌ طبیعیٌّ لَهُ هُوَ الکُرِی

طلبه‌ای که همیشه نغمهٔ ناساز سر می‌داد و با اشکالات بیهوده وقت را می‌گرفت، سخن نامتناسب بر زبان راند. استاد با انگشت به سر او اشاره کرد و گفت: هُوَالکُرِی و شاگردان فهمیدند که مراد استاد این است که عقل او کروی و گرد است!

و) روزی همراه استاد بودم، پرسیدند که پس از اتمام تحصیل چه خواهی کرد؟ گفتم می‌خواهم دانشیار شوم. فرمودند می‌دانی که وظایف دانشیار چیست؟ گفتم: تدریس است. فرمود: وظیفهٔ دیگری هم دارد. پرسیدم چیست؟ فرمود: وقتی ما امتحان دفتریاری می‌کردیم، یکی از سؤال‌ها این بود که وظیفهٔ دفتریار چیست؟ یکی از داوطلبان پاسخ داده بود که مهمترین وظیفهٔ او دعاست تا سردفتر بمیرد و او جایش را بگیرد. بنابراین یکی از وظایف دانشیار هم چنین دعایی است که در حقّ استاد باید داشته باشد!

ز) طلبه‌ای شیرازی که درس را جدّی نمی‌گرفت و همیشه عذر می‌آورد که به شیراز رفته بودم، استاد قطعه‌ای را که با مطلع زیر آغاز می‌شود:

خوشا شیراز و وضع بی‌مثا«لَشْ»   خداوندا نگهدار از زوا«لَشْ»

تا آخر خواند و در خواندن قافیه‌ها تکیه به کلمهٔ «لَشْ» می‌کرد که طلّاب طنز و طعن استاد را دریافتند و خنده سر دادند.

ح) روزی مرا از دور دیدند و با نزدیک شدن به من این بیت سعدی را خواندند:

محقّق همان بیند اندر ابل   که در ماهرویان چین و چِگل

سپس فرمودند: اگر از این گونه محقّق‌ها هستی که خیلی محقّق بی‌ربطی هستی!

ت) محمّدجواد مناقبی که نسبتاً از سایر طلّاب جوان‌تر و از جمال صورت و کمال معنی هر دو برخوردار بود، دیر وارد مجلس درس شد. استاد خطاب به او فرمود: مناقب شهرآشوب کجا می‌گردی؟

ی) روزی از مجلس روضهٔ مرحوم رکن‌الاسلام به درس آمدند که در آن جا پدر یکی از همدرسان را که فربه و تنومند بود ملاقات کرده بودند. استاد فرمودند: با حضور پدر شما که سه رکن از اسلام بود، چهار رکن اسلام جمع شده بود!

ک) چند روزی با همسرم به میگون رفته بودیم. در یک طرف درّه استاد محمود شهابی و در طرف دیگر استاد عصّار برای گذراندن تابستان زندگی می‌کردند و دیدار آن دو برای ما مغتنم بود. روزی که به دیدن استاد عصّار رفتیم، گفتم: ببخشید مزاحم شدیم. فرمود: نه تنها «مزاحم» بلکه «مزاحمه» هم شدید که اشاره به حضور همسرم داشتند!

مرحوم عصّار در زمان حیات خود زندگی‌نامه‌ای کوتاه تدوین کرده که اصل آن

در دسترس نیست، ولی ترجمهٔ عربی آن از مرحوم دکتر صلاح الصّاوی در آغاز کتاب *ثلاث رسائل فی الحکمة الاسلامیّة* از آثار استاد آمده است. در آغاز این زندگی‌نامه استاد می‌فرماید: «هرچند وقتی شخصی زندگی خود را بیان می‌دارد، خالی از خودستایی و ثنای نفس نیست، ولی ذکر کوشش‌ها و زحمت‌هایی که شخص در طریق تحصیل علم و کسب دانش متحمّل شده، برای شاگردان و آیندگان او سودمند است تا در هر شرایط به تحصیل علوم و دریافت کمالات بپردازند و هیچ چیز موجب سستی و تنبلی آنان نگردد». استاد چنین ادامه می‌دهد:

«من کودکی سه ساله بودم که به حفظ *قرآن* و آموختن فارسی و فراگرفتن خط نزد مرحوم محمّدعلی اصفهانی پرداختم و به سنّ پنج سالگی که رسیدم به مدرسهٔ عبداللّه خان نزدیک تیمچهٔ حاجب‌الدّوله پیوستم و در آن جا نزد شیخ موسی، از طلّاب فاضل آن مدرسه و تحت نظارت و اِشراف او به آموختن زبان و ادب عرب به مدّت سه سال مشغول شدم و در همین ایّام مقدّمات علم منطق را هم فراگرفتم و پس از آن شش سال در مدرسهٔ خانِ مروی و مدرسهٔ صدر به درس‌های مدرّسان معروف حاضر می‌شدم و به فراگیری فقه و اصول و کلام می‌پرداختم. به دنبال آن برای تحصیل علوم جدید به ویژه ریاضیّات به مدرسهٔ دارالفنون پیوستم و پیش از آن ریاضیّات قدیم را نزد شیخ علی‌اکبر در مدرسهٔ شیخ عبدالحسین خوانده بودم و با تشویق او به این علم علاقه‌مند گردیدم و با استادان ریاضی همچون میرزا عبدالرزّاق‌خان و دیگران رفت و آمد داشتم تا آن‌که موفّق به اخذ شهادت‌نامهٔ دورهٔ ریاضیّات که شامل حساب استدلالی کامل و جبر و مقابلهٔ عالی و مثلّثات و مقالات هشتگانهٔ هندسه و دورهٔ کامل فیزیک و هیئت و نجوم جدید می‌شد، گردیدم و این علوم را نخست نزد مرحوم حاج نجم‌الدّوله آغاز کردم و پس از رحلت او نزد علیم‌الدّوله آن را به پایان رسانیدم.

در طیّ سال‌های ۱۳۱۹ تا ۱۳۲۷ هجری قمری به تحصیل فلسفه و عرفان اشتغال ورزیدم. فلسفهٔ مشّاء و بیشتر آثار شیخ‌الرّئیس ابوعلی سینا را نزد مرحوم میرزا حسن کرمانشاهی و استادان دیگر آن زمان فراگرفتم و حکمت متعالیّه یعنی *اسفار اربعه* و *شواهدالرّبوبیّه* و *مبدأ و معاد* و *تفسیر آیهٔ نور* از آثار صدرالدّین شیرازی را نزد مرحوم میرشهاب نیریزی آموختم. در عرفان *فصوص‌الحکم*

محیی‌الدّین و *مفتاح‌الغیب* ملّاصدرا و *تمهیدالقواعد* صائن‌الدّین ترکهٔ اصفهانی را با تشرّف به حضور عارف کامل استاد علّامه مرحوم میرزا هاشم جیلانی کسب فیض و جلب کمال کردم.

در اواخر سال ۱۳۷۲ به جهت اختلال در امر معیشت و وقوع حوادث سیاسی و اجتماعی ناچار تهران را به قصد تبریز ترک کردم و در مدارس آنجا به عنوان استاد ریاضی به تدریس اشتغال ورزیدم. اضطراب و اغتشاشی که در آن شهر در نتیجهٔ نفوذ بیگانگان و گرفتاری آزادگان رخ داد، موجب شد که من از طریق قفقاز به سوی پاریس برای اکتساب علوم جدید سفر کنم. ولی دشواری امر معیشت و قطع کمک مالی مرا از نیمهٔ راه از اهدافم منصرف و به بازگشت به تهران وادار کرد و پس از مدّتی کوتاه برای تحصیل فقه و اصول عازم عتبات عالیات شدم و دوازده سال نزد بزرگان آن دیار همچون میرزا محمّدتقی شیرازی و شریعت اصفهانی و ضیاءالدّین عراقی و دیگر افاضل به کسب آن معارف پرداختم و از همهٔ آنان موفّق به اخذ درجهٔ اجتهاد مطلق گردیدم.

در اواخر سال ۱۳۳۹ به تهران بازگشتم و از طرف متولّی مدرسهٔ عبداللّه خان به استادی آنجا و ادارهٔ حوزهٔ علمیّه منصوب و پس از مدّتی کوتاه به مدرسهٔ صدر منتقل گردیدم.

در سال ۱۳۰۸ هجری شمسی از طرف «وزارت معارف» مأمور تدریس فلسفه در دانشسرای عالی شدم و وقتی دانشکدهٔ علوم معقول و منقول تأسیس شد، در آنجا به تدریس علم اصول و فلسفهٔ مشّاء اشتغال ورزیدم که تا هم‌اکنون ادامه دارد».

استاد منوچهر صدوقی سُها اخیراً رساله‌ای مفرد از استاد را تحت عنوان: *رساله در برخی از مسائل الهی عام* مورد تصحیح قرار داده و در مقدّمهٔ آن شرح احوال مبسوطی با اشاره به استادان و شاگردان و سیرت علمی و عملی ایشان به رشتهٔ تحریر درآورده‌اند که به زودی در مجموعهٔ «انتشارات همایش قرطبه و اصفهان» به‌وسیلهٔ «انجمن آثار و مفاخر فرهنگی» منتشر می‌شود. ایشان با استناد به برخی از منابع و مآخذ آگاهی‌های زیر را دربارهٔ مرحوم عصّار ارائه داده‌اند:

«مرحوم عصّار هنگام اقامت در تبریز در دبیرستان‌های فیوضات و فردوسی تدریس کرده‌اند و با شهید ثقةالاسلام دوستی داشته و کتاب *اسفار* را به او درس می‌داده‌اند. در هنگامی که سربازان تزاری روس در تبریز بودند، عصّار با تنی چند از جمله دکتر رضازادهٔ شفق، عَلَم اعتراض بر مداخله‌جویان بیگانه برافراشته و به عنوان ناطق در حیاط مدرسهٔ طالبیّه سخنان پرشور و وطن‌پرستانه‌ای ایراد می‌کند و هنگامی که افسران روس سواره وارد مدرسه می‌شوند و به محاصره اجتماع کنندگان می‌پردازند، عصّار بدون ترس و وحشت در برابر افسران روسی می‌گوید: ما به هیچ وجه راضی نخواهیم بود که سینه‌های اجداد و نیاکان ما در زیر سُم اسبان بیگانگان خُرد شود. عصّار این شجاعت خود را در زمان رضاخان که حکم کرده بود استادان معمّم بالاجبار باید عمامهٔ خود را بردارند و به لباس متّحدالشّکل درآیند، از این دستور امتناع ورزید و به وسیلهٔ وزیر دربار به شاه پیغام داد که: «شاه تاج دارد و این عمّامه هم تاج من است». او حاضر شد که از استادی دانشگاه چشم‌پوشی کند ولی عمامهٔ خود را که آن را نمادی از هویّت خود می‌دانست، از سر برندارد.

عصّار در نوزدهم دی ماه ۱۳۵۳ رخت از جهان فانی بربست و به دیار باقی شتافت. به قول شاعر:

قالب خاکی سوی خاک اوفکند   جان و خِرد را به سماوات برد

قالب خاکی او در مقبرهٔ شیخ ابوالفتوح رازی در آستانهٔ حضرت عبدالعظیم در شهر ری در مجاورت حرم امامزاده حمزه دفن گردید. خداوند باران‌های رحمت خود را بر او فرو ریزاناد و او را در بهشت‌های برین خود جای دهاد.

مرحوم سیّد کریم امیری فیروزکوهی قصیده‌ای غرّاء در رثای عصّار سروده که برخی از ابیات آن در این گفتار نقل می‌شود:

رو درگذر ز علم که عصّار درگذشت
آن یادگارِ دانش اعصار درگذشت
آن کز عُصارهٔ سخنش در مقام درس
می‌ریخت شهد فضل به گفتار درگذشت

آن جـــان‌فزای حکـــمتِ اشـــراق جـان سـپرد
وان رهـــــنمای سـنّت و اخــبار درگــذشت
همتای «شیخ» و «سیّد» ازین خانه رخت بست
همگام «میر» و «خواجه» از این دار درگــذشت
هـــم یــادگار احــمد مــختار بــاز خــفت
هـــم رازدار حـــیدر کـــرّار درگـــذشت
بـــی حبِّ مـال و درهـم و دیـنار علم جُست
بـا زهـد و حـلمِ «مـالک دیـنار» درگـذشت
آن کس کـه جـان خسـته از او یـافتی شـفا
او خود چه شـد کـه بـا تـن بـیمار درگـذشت
یارب به فضل خـویش کـه از مـا مکـن دریـغ
صـبری کـه از تـو بـود سـزاوار درگـذشت
ورنـه نـمیرد آن کـه بـه عـین‌الیـقین عـلم
تـیمار یـار دیـد و ز اغـیار درگـذشت
وز هـر ورق زهـر اثـرش خـیزد ایـن سـرود
هـرگز مگـو کـه «زنـده بـه آثـار» درگـذشت

مرحوم عصّار آثار ارزنده و متعدّدی از خود به یادگار گذاشت که از میان آنها می‌توان به کتابها و رساله‌های زیر نام برد:

۱. *رسالهٔ وحدت وجود* ۲. *رسالهٔ بداء* ۳. *اجابة الدّعا فی مسألة البداء*
۴. *علم‌الحدیث* ۵. *تفسیر قرآن‌کریم* ۶. *شذراتی در جبر و اختیار*. آثار یاد شده‌در مجموعه‌ای تحت عنوان: مجموعهٔ *آثار عصّار* به اهتمام استاد سیّد جلال‌الدّین آشتیانی همراه با حواشی و تعلیقات ایشان به وسیلهٔ «انتشارات امیرکبیر» در سال ۱۳۷۶ چاپ شده است.

گذشته از این، در زمان وزارت عدلیّهٔ علی‌اکبر داور، قانون مدنی ایران به وسیلهٔ مرحوم میرسیّد محمّد فاطمی و سیّد مصطفی منصورالسّلطنهٔ عدل بر پایهٔ فتاوای فقهای بزرگ شیعه تدوین گردید و مورد تأیید علمای بزرگ تهران قرار گرفت و

برای تنفیذ نهایی به محضر آقایان سیّد محمّدکاظم عصّار و شیخ علی بابای مازندرانی (پدر همسر مرحوم عصّار) رسانده شد که هنوز هم آن قوانین از سندیّت علمی و حقوقی برخوردار و مورد اجرا در احکام است.

«انجمن آثار و مفاخر فرهنگی» مفتخر است که پس از گذشت حدود سه دهه از رحلت این سیّد جلیل و استاد نبیل یاد او را گرامی دارد و از شخصیّت علمی، فلسفی، فقهی و اخلاقی او تجلیل به عمل می‌آورد و چهلمین بزرگداشت‌نامهٔ خود را که رمز کمال و صفایی است که در او وجود داشت، اختصاص به او می‌دهد. أفاض اللّه علیه شآبیب غفرانه و أسکنه فرادیس جنانه.

۶

فقه و تفقّه و فقیه و متفقّه

به نام آنکه دانش داد جان را

دانشمندان اسلامی در آغاز کتابهای فقهی خود معنای لغوی و اصطلاحی فقه را بدین گونه بیان داشته‌اند که این کلمه در *قرآن* کریم به معنای فهم آمده و برای تأیید این مطلب آیاتی را یاد کرده‌اند، همچون: مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ[1]، یعنی نمی‌فهمیم بسیاری از آنچه که تو می‌گویی، و لٰكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ[2]، یعنی شما تسبیح آنان را نمی‌فهمید، و واحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَولي[3]، یعنی گره از زبانم بگشای تا گفتار مرا دریابند و برخی هم «علم» را در تعریف لغویِ فقه آورده‌اند و برخی دیگر میان این کلمات جدایی قایل شده، به این بیان که «فقه» و «فهم» به معانی تعلّق می‌گیرند، در حالیکه «علم» به معانی و ذواتِ هردو مربوط می‌شود. بنابراین نمی‌توان گفت: فَقِهْتُ السَّمَاءَ والارْضَ، ولی، عَلِمْتُ السَّمَاءَ وَالارْضَ را می‌توان گفت. از آنجا که فقه را به «علم» تفسیر کرده‌اند، دانشمندانِ لغتِ فارسی «فقه» را به «دریافتن و دانستن» معنی کرده و «فقیه» را «دانشمند» یا «دانشومند» گفته‌اند. بنابراین از دانشمند معنای خاصّ آن اراده شده است. چنانکه سعدی در گلستان گوید:

نبرد، پیش مصافْ آزموده معلوم است   چنانکه مسألهٔ شرع پیش دانشمند

تعریف اصطلاحی فقه عبارت است از: «العِلمُ بِالأحْكام الشَّرعيّة الفَرْعِيَّةِ عَنْ

---

۱. هود (۱۱)، آیهٔ ۹۱   ۲. الاسراء (۱۷)، آیهٔ ۴۴   ۳. طه (۲۰)، آیهٔ ۲۸

أدِلَّتِها التَّفْصِیلیَّة»، یعنی فقه دانستن احکام شرعی فرعی است، برپایهٔ دلیل‌های تفصیلی آنها. این تعریف برپایهٔ روش پیشینیان است که در تعاریف از اجناس به انواع و از انواع به اشخاص رهیابی می‌کردند تا الفاظ و اسماء، دلالت بر معانی و مسمیّات خود داشته باشند و معرِّف با معرَّف تطبیق نماید. بنابراین کلمهٔ علم به احکام که جمع حُکم است، علم به ذوات و اعیان را از تعریف خارج می‌کند و فقط شامل حکم‌های پنج‌گانهٔ تکلیفی می‌شود که افعال مکلّفان تحت یکی از آنها قرار می‌گیرد و آن عبارت است از: وجوب و استحباب و اباحه و کراهت و حرمت. کلمهٔ «شرعیّه» احکام عقلیّه را از تعریف خارج می‌سازد. مانند: حکم به اینکه کل بزرگ‌تر از جزء است و دو ضد با هم گِرد نمی‌آیند. کلمهٔ «فرعیّه» اصلیّه را از تعریف بیرون می‌راند. مانند: حکم به وحدانیّت خداوند، که می‌گوییم: «اللّه واحِدٌ» یعنی خداوند یکتاست که حکم شرعی و دینی است، ولی از احکام اصلی و اصول دین به شمار می‌آید و در علم کلام از آن بحث می‌شود و این فقه است که عهده‌دار بیان احکام شرعیِ فرعی است. «ادلّهٔ تفصیلیّه» برای بیرون کردن «ادلّهٔ اجمالیّه» است، همچون دلیل‌های اجمالی که علم مقلّدان و غیرعالمان بر آن استوار است که با یک قیاس اجمالی علم خود را پایه می‌نهند و آن عبارت است از اینکه: «مجتهد و مفتیِ من به این حُکم رأی داده است» و «هرآنچه که مجتهد و مفتیِ من رأی دهد، حکم خداوند است برای من» پس «نظر مجتهد و مفتیِ من برای من، حکم خدائی به شمار می‌آید». بنابراین فرق میان فقه که در آن سخن از فروع دین است، با اصول دین که علم کلام است، به این است که عقاید قلبی آدمی به اصول دین و افعال بدنی او به فقه، که علم به فروع دین است، تعلّق می‌یابد و از این جهت است که مؤمن واقعی به کسی اطلاق می‌شود که با زبان اقرار کند و با دل و جان اعتقاد داشته باشد و به ارکان که عبادات و معاملاتی است که در علم فقه بیان شده است، عمل نماید. برخی از دانشمندان علم کلام و علم فقه را در تحت جنس تکلیف قرار داده و از اوّلی به تکلیف عقلی و از دومی به تکلیف سمعی تعبیر کرده‌اند و برخی دیگر از علم کلام تعبیر به «فقه اکبر» کرده و از همین روی «فقه دین» را افضل از «فقه در احکام» دانسته‌اند.

دانشمندان اسلامی این دو علم یعنی علم کلام و فقه را از علوم دیگر برتر

دانسته‌اند. زیرا با این دو علم است که خداوند شناخته و پرستش می‌شود و همین شناخت و معرفت که پایهٔ عبادت و پرستش است، هدف اصلی و علّت غائی از خلقت و آفرینش انسان است که: و ما خَلَقْتُ الجنَّ وَالإنْسَ إلا لِيَعْبُدُون[1]، که مفسّران «لِيَعْبُدُون» را به «لِيَعْرِفُون» گزارش کرده‌اند و این می‌رساند که معرفت و شناخت خداوند، اصلی‌ترین چیز در وجود آدمیان است و چون شرافتِ «علم» بستگی به شرافتِ «معلوم» دارد، علم کلام و فقه در اسلام از شریف‌ترین علوم به شمار می‌آیند. لازم به یادآوری است که «فقیه» به کسی اطلاق شده که صاحب بصیرت باشد و حدیث «مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتي أرْبَعينَ حَديثاً بَعَثَهُ اللّٰهُ فَقيهاً» به همین معنی گرفته شده است و گفته‌اند این بصیرت یا موهبتی الهی است و این همان است که رسول خدا (ص) وقتی حضرت امیرالمؤمنین (ع) را به یمن فرستاد، برای او دعا کرد که: «اللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّين» یا کسبی است و فرمودهٔ حضرت علی (ع) به فرزند خود امام حسن (ع): «وَ تَفَقَّهْ يَا بُنَيَّ فِي الدِّين» بر این معنی حمل شده است.

از ابن عبّاس نقل شده که «حکمت» در گفتار خداوند: ومَنْ يُؤتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيراً كَثيراً[2] همان علم فقه است که در حدیث هم آمده است که هر کس که خداوند خیر او را بخواهد، او را در دین فقیه می‌گرداند: «مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهِ خَيراً يُفَقِّهْهُ فِي الدِّين» و دربارهٔ مقام و تأثیر فقیه گفته شده است که: یک فقیه از هزار عابد برای شیطان سخت‌تر است: «أشَدُّ عَلَى الشَّيطانِ مِنْ ألْفِ عَابِدٍ» و نیز گفته شده است: کمی از فقه بهتر است از بسیاری از عبادت: «قَليلُ الفِقْهِ خَيرٌ مِنْ كَثيرِ العِبادَة».

اهل سنّت و جماعت در احکام و مسائل فقهی، فقط پیروی از یکی از پیشوایان چهارگانهٔ خود را تجویز می‌کنند و در یکی از آثار آنان تصریح شده که در این زمانها سلامت در تقلید از یکی از این چهار تن است که عبارتند از: ابوحنیفه نعمان بن ثابت و عالِم مدینه، مالک بن انس و عالِم قریش، محمّد بن ادریس شافعی و صدّیق ثانی، احمد بن حنبل. یکی از شاعران در ضمن ستایش آنان چنین گفته است:

---

۱. الذّاریات (۵۱)، آیهٔ ۵۶	۲. البقره (۲)، آیهٔ ۲۶۹.

وَمَالِکٌ وأَهْلُ الاجتهَاد ‌‌‌‌‌‌‌‌ کلٌّ إلیٰ نَهْجِ الرَّشَادِ هَادٍ
کَالشَّافِعِیِّ وَ أَبی حَنِیفَة ‌‌‌‌‌‌‌‌ وأَحمَدَ ذِی الرُّتْبَةِ المُنِیفَة

(مالک و سایر مجتهدان هریک راهنما به سوی راه هدایت هستند. مانند: شافعی و ابوحنیفه و احمد بن حنبل که هر کدام دارای مرتبه‌ای بلند می‌باشند)

فقط در این سالهای اخیر بود که شیخ محمود شلتوت، رئیس دانشگاه الازهر مصر، فتویٰ داد که فقه جعفری هم می‌تواند مورد استناد و استفادهٔ اهل سنّت قرار گیرد و پس از آن به دنبال تألیف *الفقه علی مذاهب الاربعة*، کتاب *الفقه علی مذاهب الخمسة* نیز در دسترس مسلمانان قرار گرفت.

فقه اهل سنّت مبتنی بر قرآن و احادیث نبوی و اجماع و قیاس است و آنان برای استفاده از احادیث و روایات پیغمبر اکرم (ص) به یکی از شش کتاب که معروف به صحاح ستّه هستند، مراجعه می‌کنند.

گروهی از اهل سنّت و جمهور اهل تشیّع، قیاس را جایز نمی‌دانند و احادیث و اقوالی در ردّ آن یاد می‌کنند، از جمله: «*أَوَّلُ مَنْ قَاسَ إبلِیسُ*» نخستین کسی که قیاس را به کار برد، ابلیس بود که در مورد آدم (ع) به خدا گفت: خَلَقْتَنی مِنْ نَارٍ وخَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ[1] به قول سنائی:

بافت در هم قیاسکی چالاک ‌‌‌‌‌‌‌‌ که من از آتشم، حریف از خاک

از حضرت امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است که اگر احکام دین را بتوان با قیاس دریافت، مسح کشیدن بر کفِ پا باید بهتر از مسح کشیدن بر روی پا باشد و از برخی از صحابه نقل شده است که با به کار بردن قیاس، بسیاری از حلال‌ها، حرام و حرام‌ها، حلال می‌گردد چنانکه ناصرخسرو گوید:

بر قیاس خویش دانی هیچ کایزد در کتاب
از چه معنی چون دو زن کرده است، مردی را بها
ور زنا کردن چو کشتن نیست از روی قیاس
هردو را کشتن چو یکدیگر، چرا آمد جزا

اهل سنّت را عقیده بر آن بوده است که احکام شرایع دین به چهار صورت

---

۱. الاعراف (۷)، آیهٔ ۱۲

دریافت می‌گردد: ۱. کتاب خداوند که لا یأتِیه البَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ ولا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکیمٍ حَمِیدٍ[۱]، ۲. سنّت پیمبر او ـ علیه الصّلوة والسّلام ـ که خداوند طاعت او را با طاعت خودش همراه ساخته و ما را به پیروی از سنّت او فرمان داده است: و مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أطَاعَ اللّهَ[۲]، ۳. اجماع که خداوند بزرگ اشاره به صحّت و درستی آن کرده است: و مَنْ یُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَه الهُدیٰ و یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبیل المُؤمِنینَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّیٰ و نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِیراً[۳]، که خداوند کسانی را که غیر راه مؤمنان را برگزینند، تهدید به دوزخ کرده است و پیغمبر اکرم (ص) هم خود فرموده است: «لاتَجْتَمِعُ اُمَّتِی علی ضَلالَة»، ۴. قیاس بر این اصول سه گانه از طریق استنباط که خداوند آنچه را که استنباط شده، علم و حکم آن را واجب دانسته است، زیرا فرموده است: ولَوْرَدُّوهُ إلی الرَّسُولِ و إلی اوُلِی الأمْرِ مِنْهُم لَعَلِمَهُ الَّذینَ یَسْتَنْبِطونَهُ مِنْهُم[۴].

آنان گذشته از قیاس، به رأی و استحسان هم متوسّل می‌شوند. از این روی پیروان ابوحنیفه را اصحاب الرأی و اصحاب القیاس گویند و فرق میان این سه اصطلاح را چنین نهاده‌اند که رأی عبارت است از حکم در دین بدون نصّی از کتاب و سنّت، بلکه مطابق آنچه که مُفتی آن را به احتیاط و عدالت نزدیک‌تر می‌داند و قیاس عبارت است از حکم کردن در مواردی که نصّی برای آن نیست، به همان حکمی که در آن نص یا اجماع است، در صورتی که آن دو در علّت حکم مشترک باشند و وجه مشابهتی میان آن دو موجود باشد و استحسان عبارت است از آنچه که مفتی آن را درست بداند و نیکو بشمارد.

آنان در برخی از موارد از روش «حیلت» نیز استفاده می‌کردند. حیله‌های فقهی، راههائی است که فقها برای گشودن امور دشوار پیدا می‌کردند و این از امتیازات مکتب ابوحنیفه به شمار می‌آمد، چنانکه ثعالبی گوید: «لَمْ یُسْبَقْ لَهُ فِی الحِیَلِ الفِقْهِیَّة» و فقهای مکتب حنفی در این باره کتابهای فراوان نوشتند، از جمله می‌توان از کتاب *الحیل والمخارج* خصّاف و کتاب *الحیل فی الفقه* ابوحاتم طبری

---

۱. فصلت (۴۱)، آیهٔ ۴۲ ۲. النّساء (۴)، آیهٔ ۸۰ ۳. النّساء (۴)، آیهٔ ۱۱۵
۴. النّساء (۴)، آیهٔ ۸۳

قزوینی نام برد.

در محاکم و داوری‌ها اگر از این حیله‌ها به نفع صاحب حق استفاده می‌شد، مطلوب بود. ولی گاه اتّفاق چنان می‌افتاد که با توسّل به حیلت، با یاری زر و زور، حقّی از حق‌دار ضایع می‌گشت و نظر انتقادی شاعر هم در دو بیت زیر مربوط به همین موارد بوده است:

کُتب حیلت چون آب زبرداری   مُفتی بلخ و نیشابور و هری زانی
بر کسی چون ز قضا سخت شود بندی   تو مر آن را به یکی نکته بگردانی

یکی از موارد بارزی که از حیلت سوءاستفاده شده، داستانی است که نورالدّین عبدالرّحمن جامی در مثنوی *سلسلةالذّهب* آورده، در مورد امیر خوارزمیِ زن‌باره‌ای که بیش از چهار زن می‌خواست داشته باشد و فسق و زناکاری خود را با کمک «حیله‌های ائمّهٔ ایّام» به نظر خود با شریعتْ استوار می‌ساخته است:

دخترک را به پیش خود خواندی   کفرها بر زبان او راندی
تا چو کافر شدی از آن سخنان   بنده‌اش ساختی اسیرکنان
کردیش بی نکاح شرمنده   که نباشد نکاح بر بنده
چیست این کارهای بدفرجام   حیله‌های ائمّهٔ ایّام

بزرگان دین این گونه مفتیان بی‌باک و لاابالی را مصداق حدیثی می‌دانستند که گوید: «بدبخت‌ترین مردم کسی است که آخرت خود را به دنیای خود بفروشد و بدبخت‌تر از او کسی که آخرتش را به دنیای دیگران بفروشد»

شیعه در استنباط احکام شرعی از کتاب و سنّت و اجماع و عقل استفاده می‌کند و چون کتاب یعنی *قرآن* به جهت اشتمالش بر متشابهات ظنّی‌الدّلالة است، با توسّل به معصومین یعنی ائمّهٔ اطهار ـ علیهم‌السّلام ـ بر حقایق آن متشابهات دست می‌یابد تا به علم واصل گردد:

این همه رمز و مثل‌ها را کلید   جمله اندر خانهٔ پیغمبر است
گر به خانه در، ز راه در شوید   این مبارک خانه را در، حیدر است

و در سنّت که قول و فعل و تقریر معصوم است، نهایت دقّت را به کار می‌بندند تا به حدیثی اعتماد کنند که سند آن صحیح و محفوف به قرائن صدق باشد و با صریح کتاب یعنی *قرآن* مخالفتی نداشته باشد و در مورد اجماع حجیّت آن را از آن جهت

می‌دانند که کاشف از قول معصوم (ع) است.

شیعه در مواردی که کتاب و سنّت و اجماعی برای حکمی نیست، به عقل متوسّل می‌شود و آن را حجّتی از حُجَج مَلک علّام یعنی خداوند می‌داند و از آن به «شرع داخلی» و از شرع به «عقل خارجی» تعبیر می‌کند و برپایهٔ ارزش و اعتبارِ عقل، ادلّهٔ عقلیّه را در استنباط احکام به کار می‌برد و نظام حکم شرعی را چنین توجیه می‌کند که هر مجتهدی نسبت به حکمی از احکام، یکی از حالات سه‌گانه را دارا است: قطع و ظنّ و شک. اگر قطع و یقین دارد، باید از قطع خود که علم یقینی است، پیروی کند و اگر ظن داشت و آن ظن مؤیّد به خبر عادل بود و یا از ظنونی بود که شارع آن را هنگام انسدادِ باب علم معتبر دانسته، به ویژه ظنّ متاخم به علم ناچار است به آن عمل کند و اگر شک داشت، باز اگر خبر عادل آن را تأیید کرد به آن عمل می‌کند وگرنه به اصول عملیّه روی می‌آورد. یعنی در مورد شک می‌نگرد که آیا حالت سابق برای آن موجود است یا نه. اگر موجود است استصحاب را به کار می‌بندد؛ یعنی «إبقاء ما کانَ عَلی ما کانَ» و اگر حالت سابقی برای آن نیست، اگر شک در جنس تکلیف الزامی است اصل برائت را جاری می‌کند و در صورتی که تکلیف الزامی دانسته، شده، ولی در مورد تکلیف شک است، در این صورت یا احتیاط ممکن است و آن در صورتی است که تکلیف دائر بین‌المحذورین نباشد و یا احتیاط ممکن نیست. در صورت اوّل احتیاط و در صورت دوم تخییر جاری می‌گردد.

در جهان تشیّع مراجع فقهی در مرحلهٔ اوّل امامان بزرگوار بودند. از جمله امام سجّاد (ع) که شافعی در رسالهٔ خود دربارهٔ آن حضرت می‌گوید که در مدینه کسی فقیه‌تر از آن حضرت نبوده است و همچنین اماه جعفر صادق (ع) که چهارصد تن از شاگردانش اصولی را وضع کردند که به «اصول اربعمائة» معروف است و ابوحنیفه خود از شاگردان آن حضرت بوده است. از فقیهان مکتب امامیّه می‌توان از ابان بن تغلب (متوفّی ۱۴۱ ق) یاد کرد که زمان حضرت امام سجّاد، امام محمّدباقر و امام جعفر صادق ـ علیهم السّلام ـ را درک و از هریک از آنان روایت کرده و مورد عنایت و توجّه آنان بوده است. حضرت باقر (ع) دربارهٔ او فرمود: «در مسجد مدینه بنشین و فتوی بده، زیرا من دوست دارم کسانی مانند تو در میان

شیعیانم دیده شوند» و حضرت صادق (ع) هنگام درگذشت او فرمود: «سوگند به خدا که مرگِ ابان، دل مرا به درد آورد».

اصحاب و شاگردان امامان شیعه با کوشش خود فقه را نظم داده و نظامی خاص برای آن به وجود آوردند. از دانشمندان شیعه که در شکل‌گیری فقه امامیّه سهم به‌سزایی داشتند، می‌توان از ابن ابی عقیل الحذّاء (متوفّی بعد از سال ۳۲۹ ق) و ابن جنید (متوفّی ۳۸۱ ق) نام برد و پس از آن در اوج‌گیری این علم، شیخ مفید (متوفّی ۴۱۳ ق) و سیّد مرتضی (متوفّی ۴۴۷) نقش بسزایی داشتند و در زمان شیخ الطّائفه محمّد بن حسن طوسی (متوفّی ۴۶۰ ق) فقه شیعه به قلّه‌ای رفیع رسید. زیرا او با تحریر کتابهای *مبسوط* و *نهایه* پایه‌های علمی فقه را استوار ساخت و با تألیف فهرست خود رُوات احادیث فقهی را ارزیابی و معرّفی کرد و با نوشتن کتاب *الخلاف*، فقه مقارن و تطبیقی و مقایسه‌ای را در دسترس جویندگان این علم قرار داد و جامعهٔ علمی شیعه در برابر اهل سنّت که کتابهای *اختلاف‌الفقهاء* ابوجعفر محمّدبن جریر طبری (متوفّی ۳۱۰ ق) و *اختلاف‌الفقهاء* احمد بن محمّد طحاوی (متوفّی ۳۲۱ ق) را داشتند، از پشتوانه‌ای استوار در زمینهٔ فقه مقایسه‌ای برخوردار گشت.

فقهای بزرگ از کتابهای خلاف برای از بین بردن اختلافات و آشتی دادن میان فتواهای مختلف استفاده می‌کردند و برخی هم آن‌قدر خود را به خلافیّات مشغول می‌داشتند که از اصلِ فقه غافل می‌شدند، چنانکه شمس‌الأئمّهٔ سرخسی علّت اعراض طالبان علم از فقه را سرگرم ساختن خود به خلافیّات می‌داند. ابوالعلاء معرّی در نشان دادن جلالت مقام فقهیِ یک فقیه حنفی ذکر می‌کند که از ابتکارات و امتیازات او این بوده که می‌کوشید میان مبانی فقهیِ عراقی یعنی ابوحنیفه و حجازی یعنی شافعی آشتی دهد و در این باره می‌گوید:

وفَقیهاً أفكارُهُ شِدْنَ للنُّعمان ... مالَمْ يَشِدْهُ شِعْرُ زِيَاد
فالعراقيُّ بعدَهُ للحجازِيْ ... قليلُ الخِلافِ سَهْلُ القِيادِ

(فقیهی که اندیشه‌های او استوار ساخت فقه نُعمان (= ابوحنیفه) را آن چنان که شعر زیاد (= نابغهٔ زبیانی) پایگاه نُعمان (= نعمان بن منذر) را استوار نساخت. پس از او خلاف میان عراقی (= ابوحنیفه، فقه حنفی) با حجازی (= شافعی، فقه

شافعی) کم شده و مطالب آن به آسانی دریافت می‌شود).

شیعه در طیّ این زمانها همچنین با عنایت به اخبار و احادیث ائمّهٔ اطهار ـ علیهم‌السّلام ـ فقه خود را بر پایهٔ کتب اربعهٔ محمّدین ثلاث اوایل یعنی *کافی* کلینی و *تهذیب* و *استبصار* شیخ طوسی و *من لا یحضره الفقیه* ابن بابویه استوار ساخت و پس از آن به کتابهای محمّدین ثلاث اواخر، یعنی کتابهای *وافی* فیض (متوفّی ۱۰۹۱ ق) و *وسائل الشّیعهٔ* شیخ حرّ عاملی (متوفّی ۱۱۰۴ ق) و *بحارالانوار* محمّدباقر مجلسی (متوفّی ۱۱۱۱ ق) روی آورد.

پس از شیخ طوسی هر چند فقیهانی همچون: سلّار دیلمی (متوفّی ۴۴۸ ق) و ابن برّاج (متوفّی ۴۸۱ ق) و ابی یعلی جعفری (متوفّی ۴۶۳ ق) و ابن زهرهٔ حلبی (متوفّی ۵۸۵ ق) ظهور کردند و با آثار ارزشمند خود چراغ فقه امامی را روشن نگه داشتند؛ ولی ظهور دوچهرهٔ درخشان فقهی یعنی محقّق حلّی (۶۰۲ - ۶۷۶ ق) و علّامهٔ حلّی (۶۴۸-۷۲۶ ق)، فقه شیعه را به اوج کمال رسانید و افق جدیدی را برای علما و فقها باز کرد. *شرایع‌الاسلام* محقّق حلّی با چنان استقبالی از طرف فقیهان و عالمان روبرو شد که قرنها از جملهٔ کتابهای درسی قرار گرفت و علما و مدرّسان، شروح و تعلیقات و حواشی متعدّدی که شمار آن از صد متجاوز است، بر آن نگاشتند و ترجمه‌ای فارسی برای استفادهٔ آنان که بر زبان عربی تسلّط ندارند، در دسترس جویندگان دانش قرار گرفت.

ابومنصور حسن بن یوسف بن علی بن مطهّر حلّی معروف به علّامه حلّی ملقّب به آیةالله فی‌العالمین جمال الملّة والدّین، که حکمت و فلسفه را نزد خواجه نصیرالدّین طوسی و فقه و کلام را نزد محقّق حلّی و سیّد بن طاووس فراگرفته بود، لوای علوم ائمّه ـ علیهم‌السّلام ـ را در دست گ فت و به تقریر مباحث عقلی و تهذیب دلائل شرعی پرداخت و آثار گرانبهایی در فقه و کلام از خود به یادگار گذاشت که از مهمترین آنها در کلام می‌توان از *نهایةالمرام فی علم‌الکلام* و در فقه *تبصرةالمتعلّمین فی احکام‌الدّین* را نام برد. کتاب *تبصرة* با وجود وجازت و اختصار خاصّ خود از جامعیّت ویژه‌ای برخوردار است و مصداق دیگری از عبارتی است که فاضل مقداد دربارهٔ باب حادی عشر همین علّامه گفته است که: «*مَعَ وجازَةَ لَفظها کثیرةُ العِلْم، ومَعَ اِخْتصارِ تَقریرِها کبیرةُ الغُنم.*» این کتاب کوچک

که بیاد آورندهٔ کتابهایی است که به عنوان «کمّی» و «خفّی» مشهورند و می توان آن را در آستین و کفش پنهان کرد و هنگام نیاز با سرعت بدان رجوع نمود، شامل همهٔ ابواب فقه از طهارت و صلوة تا قصاص و دیّات است و از همین جهت مورد توجّه و عنایت دانشمندان بوده و جزو کتابهای درسی درآمده و شروح متعدّدی که از بیست متجاوز است، بر آن نگاشته گردیده که کتاب *کفایةالمحصّلین فی شرح تبصرة احکام‌الدّین* تألیف استاد جلیل‌القدر و شیخ عالی مقام و بزرگوار ما:

عَلّامَةُ العُلَمَاءِ واللُّجِّ الَّـذیْ لا یَنْتَهِیْ وَلِکُلِّ لُجٍّ سَـاحِلُ

(او علّامهٔ عالمان و دریائی بی‌کران است در حالی که هر دریائی راکرانه‌ای است).

مرحوم میرزا محمّدعلی مدرّس تبریزی ـ اعلی اللّه مقامه و رفع اللّه درجته ـ متوفّی شانزدهم فروردین ماه ۱۳۳۳ ش، یکی از بهترین شروح این کتاب شریف به شمار می‌آید.

در جلالت قدر و اهمّیّت این کتاب همین بس که مرحوم سیّد محمّد حسینی کوه‌کمری معروف به «حجّت»، از علما و مدرّسان طراز اوّل عصر حاضر دربارهٔ آن گفته است:

«... ککتاب کفایةالمحصّلین فی شرح تبصرة المتعلّمین و وجدتُ اسمه مطابقاً للمسمّی و مصداقاً لقولهم: الأسماءُ تُنزَل من‌السّماء و متکفّلاً للأدلّة الاستنباطیّة والدّقائق العلمیّة الاستدلالیّة، وافیاً بشرح مراد المصنّف، حاکیاً عن جلالة قدر المؤلّف، منبئاً عن بلوغه المراتب العالیة من العلم والمقامات السّامیة من الفضل و فوزه غایة المقصد والمراد وارتقائه من حضیض التّقلید إلی أوج الاجتهاد...».

سپاس و منّت خداوند بزرگ را که در عنفوان جوانی هنگامی که در آستان بیست سالگی بودم مدرّس تبریزی را همچون چراغی فروزان فرا راه من داشت تا من توفیق یافتم از سال ۱۳۲۷ تا سال ۱۳۳۰ ش از محضر پرفیض او مستفیض شوم و مسلّماً او سهمی بسزا در تشکّل شخصیّت علمی و عملی من داشته است. او با مناعت طبع و بزرگواری و قناعت و پارسایی و بی‌اعتنایی به ثروت و مکنت و جاه و ریاست دنیایی، درسهایی به من آموخت که ارزش آن از مباحث شرح *لمعهٔ شهید* و *مکاسب* شیخ مرتضی انصاری کمتر نبود. خداوند بارانهای رحمت خود را بر او فرو ریزاناد و او را در بهشت‌های برین خود جای دهاد.

مرحوم مدرّس تبریزی مصداق واقعی همان فقیه به حقّی بود که حضرت

امیرالمؤمنین (ع) در روایت «*ألا أخْبِرُكُمْ بِالفقيه حَقَّ الفقِيْه*» فرمود: کسی که مردم را از رحمت خداوند نا‌امید و از عذاب خداوند ایمن نگرداند و در نافرمانی خدا آنان را رخصت ندهد و قرآن را به شوق چیزی دیگر ترک نگوید، بدانید در علمی که در آن تفهّم نباشد و در *قرآنی* که در آن تدبّر نباشد و در عبادتی که در آن تفقّه نباشد، هیچ خیری نیست. خداوند آن فقیه به حق و عالم مطلق را پاداش خیر دهاد که: *وَكُلُّ خَيْرٍ عِنْدنا مِنْ عِنْدِهِ.*

مرحوم مدرّس تبریزی از برجستگی‌های فراوانی برخوردار بود که شمّه‌ای از آن را در اینجا بازگو می‌کنم. او به اهل علم احترام می‌گذاشت و حتّی در برابر طلّاب جوان به سلام مبادرت می‌ورزید. در مدّت سه سال که از ساعت ۷ تا ۹ صبح به همراهی برخی از همدرسان خود همچون: مرحوم سیّد محمّدرضا علوی تهرانی ـ رحمةاللّه ـ و دکتر احمد مهدوی دامغانی ـ سلّمه اللّه تعالی ـ نزد او فقه می‌خواندم، هیچ‌گاه او را در حجره‌اش خوابیده و یا پادراز کرده ندیدم و معلوم بود که پس از نماز صبح، رسم ادب و دو زانو نشستن را برای خود رعایت می‌کرد. در طیّ این سه سال بوی غذای پختنی در اطاق او استشمام نکردم. فقط کتری و قوری چای بر روی خوراک‌پز نفتی خود همیشه مهیّا داشت و سفرهٔ نانی هم در کنار آن بود که فقط در میان آن پنیر مانده دیده می‌شد. امور تهیّهٔ کاغذ و چاپ *ریحانةالادب* را خود یک تنه عهده‌دار بود و تصحیحات مطبعه‌ای آن را نیز خود به تنهایی انجام می‌داد و به کسی دیگر اعتماد نمی‌نمود:

وإنّما رَجُلُ الدُّنیَا وَ واحِدُها　　　مَنْ لاُيُعَوِّلُ فِي‌الدُّنيا علىٰ رَجُلٍ

(همانا مرد یگانهٔ دنیا کسی است که تکیه بر مردی دیگر نکند). یعنی:

چون شیر به خود سپه‌شکن باش　　　فرزند خصال خویشتن باش

چندانکه به مدح او سرودیم　　　یک نکته ز صد نگفته بودیم

امّا از جهت علمی باید بگویم که او از مدرّسان دیگرِ فقه که من دیده بودم، جامع‌تر و برتر بود. چون بر علم رجال و درایه، که زیربنای حدیث و فقه است، تسلّط کافی و وافی داشت. وقتی او به نام برخی از محدّثان و راویان همچون: «آل زراره» و «بزنطی» و «بنوفضّال» و «اصحاب اجماع» می‌رسید و یا از جوامع اوّليّهٔ احادیث شیعه و اصول متلقّاة عن‌الأئمّه (ع) بحث می‌کرد، چنان داد سخن می‌داد که شنونده را مسحور علم و دانش خود می‌کرد. رحمةُاللّه عَلیه ثُمَّ رَحمةُ اللّه عَلیه.

مرحوم استاد هنگامی که متوغّل در امور چاپ و نشر کتاب *ریحانةالادب* بود، می‌فرمود یگانه آرزوی او این است که چاپ کتاب را به پایان برساند و در زادگاه خود تبریز جان عاریتی را تسلیم دوست نماید. خداوند آرزوی آن دانشی مرد پارسا را جامهٔ عمل پوشاند و در بهار سال ۱۳۳۳ ش،

قالب خاکی سوی خاک اوفکند　　　جان و خرد را به سماوات برد

او رفت و دو فرزند برومند و دانشمند، میرزا علی‌اصغر و محمّدآقا را باقی گذاشت:

أبْقَيتَ فينَا كَوكَبَين سَنَا هُما　　　فِي الصُّبح والظَّلماء لَيسَ بِخافٍ

(پس از خود برای ما دوستاره باقی گذاشتی که روشنی آن در بامدادان و تاریکی شامگاهان پنهان نیست).

میرزا علی‌اصغر از فضلای بنام تبریز در حفظ آثار والد ماجد، نهایت سعی و کوشش را به جای آورده و محمّدآقا که از ذوق شعر و شاعری برخوردار است، نام پدر بزرگوار را در اشعار زیبای خود زنده نگاه داشته است. از اینکه آن دو فرزند در تحقّق بخشیدن مجلس یادبود و بزرگداشت آن فقیه فقید و محدّث دانا و مدرّس توانا ما را یاری فرمودند، جای بسی سپاس و امتنان است. خداوند هر دو را برای شهر عالم‌پرور و ادب‌خیز تبریز باقی و موفّق بداراد.

جای بسی سپاس از خداوند منّان است که مرا چندان توفیقی داد و در پایگاه و موضعی نهاد تا بتوانم عُشری از معشار محبّت‌ها و الطاف آن استاد دانا و توانا را جبران کنم و مقدّمات مجلس یادبود و بزرگداشت او را در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی فراهم آورم. ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَشَاءُ.[۱] چنانکه این توفیق را به شاگرد دیگر او دانشمند توانا و بلند همّت حضرت آیةاللّٰه شیخ جعفر سبحانی ـ دامت ایّام افاضاته الشّریفة ـ ارزانی داشت تا توانست کتاب *کفایةالمحصّلین* استاد را در دو مجلّد تصحیح و تهذیب نماید و با مقدّمهٔ فاضلانه و تعلیقات عالمانه و فهارس مفید و حواشی سودمند، آن را بر اهل علم عرضه دارد. جَزَاهُ اللّٰهُ عَنِ العِلْمِ خَيْرَ الجَزَاء.

---

۱. سورهٔ جمعه (۶۲)، آیهٔ ۴.

۷

گزارش سفر علمی به هفت کشور عربی

به نام آنکه دادار جهانست

۱. لبنان، بیروت، امسیّه حافظ (= شب حافظ) ۱۴ آذر ۱۳۸۰(۵ دسامبر ۲۰۰۱)

به مناسبت روز جهانی بزرگداشت حافظ شیرازی، رایزنی جمهوری اسلامی در بیروت با همکاری بخش زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه لبنان و جمعیّت لبنانی فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌های ایرانی، برنامهٔ شبانه‌ای در دوشنبه شب چهاردهم آذر ۱۳۸۰ در تالار قصر اونیسکو در بیروت ترتیب داده بود، که در آن متجاوز از هزار تن از بزرگان شهر و فرهنگیان و دانشگاهیان شرکت کرده بودند. آقای پروفسور دکتر ویکتور الکک، رئیس بخش زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه لبنان ادارهٔ این مجلس را به عهده داشت و از اینجانب دعوت به عمل آمده بود که در آغاز این مجلس دربارهٔ اهمّیّت و مقام ادبی حافظ به زبان عربی سخنرانی ایراد کنم. سخن من در این مجلس بیشتر دربارهٔ تسلّط حافظ بر ادبیّات عرب و ادبیّات فارسی و علوم و معارف زمان خود بود و اینکه او چگونه با ظرافت و لطافت خاص، مطالب و مضامین گوناگون را به صورت شعر درآورده که عارف و عامی از خواندن آن لذّت می‌برند.

پس از آن دکتر الکک برگزیده‌ای از اشعار حافظ را به فارسی قرائت کرد و دکتر محمّد علی شمس‌الدّین ترجمهٔ آن را به شعر عربی در آن مجلس خواند و در پایان دو گروه موسیقی کلاسیک، یکی از لبنان و دیگری از ایران، برپایهٔ آهنگ و اوزان

اشعار حافظ و ترجمهٔ آن هر یک با ابزار و آلات ویژه خود نواختند و فضای مجلس را مانند فضای مجالس سماع صوفیان روح‌پرور ساختند.

این مجلس که در نوع خود در لبنان بی‌سابقه بود، بسیار مورد استقبال قرار گرفت. به ویژه آنکه آهنگ‌ها و مقام‌ها یادآور موسیقی دانان بزرگ ایرانی همچون: فارابی، ابن‌سینا، صفی‌الدّین ارموی و قطب‌الدّین شیرازی بود. در فردای آن روز، یعنی پانزدهم آذر، مصاحبه‌ای تلویزیونی به زبان عربی که در برنامهٔ «نون والقلم» مستقیماً پخش می‌شد، انجام گرفت. در این مصاحبه علاوه بر من آقایان دکتر ویکتور الکک و دکتر شمس‌الدّین حضور داشتند و مطالبی که مورد پاسخ و پرسش قرار گرفت عبارت بود از: اثر محیط تاریخی و سیاسی و دینی زمان بر شخصیّت شعری حافظ، حفظ قرآن و توجّه حافظ به فرهنگ‌های دیگر، علاقه و اقبال عامّهٔ مردم به شعر حافظ و تفأل از دیوان او، چگونگی تلفیق میان تدیّن و تغزّل در جامعهٔ اسلامی ایرانی و مبارزهٔ حافظ با نفاق و دوروئی و فساد زمان خود با زبان رمز. مجلس بزرگداشت حافظ انعکاس وسیعی در لبنان به جای گذاشت و روزنامه‌های مهمّ آن دیار همچون: *النّهار* و *السّفیر* و *المستقبل* از آن مجلس با تعظیم و تجلیل یاد کردند و آن را وسیله‌ای برای نزدیک شدن دو ملّت ایران و لبنان از طریق فرهنگ و ادب دانستند.

در این سفر توفیق دیدار از برخی از مراکز علمی بدست آمد؛ از جمله: موسّسهٔ آلمانی مطالعات خاورشناسی که پس از بحث و گفتگوهای علمی با پژوهشگران آن مؤسّسه، رئیس آن نهاد علمی خانم لزلی ترامونتینی کتاب‌هائی از انتشارات موسّسه را به من اهدا کرد از جمله: *انساب‌الاشراف* بلاذری، *مکارم الاخلاق* ابن ابی الدّنیا، *کتاب النّبات* ابوحنیفهٔ دینوری، *کتاب النّجاة* النّاصرلدین‌اللّه، *طبقات المعتزلة* ابن المرتضی، *مصنّفات* حکیم ترمذی و *مقالات الاسلامیّین* ابوالحسن اشعری.

همچنین از مؤسّسهٔ تحقیقات حکمت و فلسفه دیدار به عمل آمد. آنان از من خواسته بودند سخنرانی تحت عنوان: «المصادر الجدیدة حول الفلسفة الاسلامیّة فی ایران» ایراد کنم و این فرصتی بود که بسیاری از کتاب‌هائی را که خود مباشرت در تصحیح و نشر آنها را داشته‌ام و آنان از آنها بی‌اطّلاع بودند معرّفی نمایم از

جمله: *الشّکوک علی جالینوس* محمّد بن زکریای رازی و *شرح الالهیّات من کتاب الشّفاء* ابن سینا از ملّامهدی نراقی و *حدوث العالم* فریدالدّین غیلانی و *قبسات* میرداماد.

پژوهشگران این موسّسه شور و عشق فراوانی به فلسفه و حکمت در ادوار اخیر در ایران یعنی دورهٔ حکمت متعالیه داشتند و بسیاری از فاضلان جوان آن مؤسّسه با من به بحث و گفتگو دربارهٔ اندیشه‌های فلسفی میرداماد و ملّاصدرا و چگونگی بهره برداری از آن اندیشه‌ها در زمان حاضر پرداختند. از جمله آقای نوّاف الموسوی که جلد اوّل از کتاب هانری کوربن را تحت نام: *عن الاسلام فی ایران، مشاهدة روحیّة و فلسفیّة*، الجزء الاوّل التشیّع الاثناعشری با مقدّمهٔ تحلیلی، ترجمه به عربی کرده بود و نسخه‌ای از آن را به من اهدا کرد.

مرکز دیگری که مورد بازدید قرار گرفت، موسّسهٔ عالی مطالعات اسلامی (=المعهد العالی للدّراسات الاسلامیّة) وابسته به جمعیّت مقاصد خیریّهٔ اسلامی در بیروت بود. آقایان دکتر هشام نشّابه و دکتر رضوان السّیّد از رؤسای این مؤسّسه را من از پیش می‌شناختم. آنان پژوهشگران خود را در سالن بزرگ گرد آوردند. جلسهٔ ما با پاسخ و پرسش در آیندهٔ تحقیقات اسلامی به ویژه در ارتباط با مسائل و مشکلات جدید سپری گردید و آنان برخی از کتاب‌های خود از جمله: *آراء اسلامیّة فی القضایا المعاصرة*، *سیاسات الاسلام المعاصر*، *الجماعة و المجتمع و الدّولة* و *فهرست نسخه‌های خطّی* مؤسّسه را همراه با چند مجلد از مجلهٔ مؤسّسه بنام *الاجتهاد* که عنوان *من الاستشراق ألی الانتر و بولوجیا* به آن داده بودند به من اهدا نمودند.

همچنین دیداری از بخش زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه لبنان صورت گرفت که در آن آقای دکتر ویکتور الکک و همکاران، که همه عهده‌دار تدریس زبان و ادب فارسی در آن دیار هستند، حضور داشتند و همه گله و شکایت داشتند از اینکه کتاب‌ها و مجلّات علمی و ادبی که در ایران انتشار می‌یابد، به دست آنان نمی‌رسد و همین امر موجب گردیده که سطح پژوهش و تحقیق در زمینهٔ زبان و ادب فارسی تنزّل کند و از تبعات آن اینکه تدریجاً توجّه و علاقه به زبان و ادبیّات فارسی و فرهنگ و تمدّن ایران رو به کاستی نهد و این در حالی است که چهل سال پیش دکتر

محمّد محمّدی که از طرف ایران مأمور تدریس فارسی در لبنان گشته بود، مجلّهٔ «*الدّراسات الأدبیّه*» را منتشر می‌کرد که از جهتِ ادبیّاتِ تطبیقی و معرّفیِ فرهنگ و ادب ایران از بهترین مجلّات به شمار می‌آمد.

۲. عربستان سعودی، ریاض، هفدهمین جشنوارهٔ میراث ملّی و فرهنگی ۴ـ۱۶ بهمن ۱۳۸۰ (۲۴ ژانویه تا ۶ فوریه ۲۰۰۲)

این جشنوارهٔ ملّی که به نام «جنادریّه»، که نام یکی از نواحی ریاض پایتخت عربستان سعودی است، هر ساله برگزار می‌شود. در این جشنواره متجاوز از دویست تن از دانشمندان و روزنامه نگاران و هنرمندان از همهٔ اقطار کشورهای اسلامی و نیز مسلمانانی که در خارج از کشورهای اسلامی اقامت دارند، یا به نحوی از انحاء به مطالعه و تحقیق در فرهنگ و تمدّن اسلامی اشتغال می‌ورزند، شرکت می‌کنند، هفدهمین جشنواره در چهارشنبه شب ۹ ذی قعده ۱۴۲۲ (سوم بهمن ماه ۱۳۸۰) به وسیلهٔ شاهزاده امیر عبدالله بن عبدالعزیز آل سعود، ولیعهد آن کشور افتتاح گردید. در این مجلس که برخی از وزیران و اعیان و اشراف و رجال علم و ادب و فرهنگ آن کشور حضور داشتند، سخنرانی‌های مختلفی ایراد گردید و دو تن از شاعران مشهور آن دیار قصیده‌های غرّائی در اهمّیّت سرزمین عربستان که دیار وحی خداوندی بوده و دیانت اسلام از آنجا به اقصیٰ نقاط عالم گسترش یافته، ایراد کردند و همهٔ آنها اشارهٔ خاصّی به قضیّهٔ فلسطین که موضوع اصلی این جشنواره بود، داشتند.

شرکت کنندگان در جشنواره از کشورهای زیر بودند:

مصر، اردن، سوریّه، فلسطین، تونس، لبنان، قطر، موریتانی، امارات متّحدهٔ عربی، عراق، مراکش، امریکا، لیبی، فلیپین، هند، اندونزی، عُمان، سودان، چاد، سنگال، نیجریه، روسیه، انگلیس، ازبکستان، تایلند، آلمان، سریلانکا، کنیا، سومالی، یمن، الجزایر، زیمبابوه، تانزانیا، سنگاپور، ترکیه، ترکمنستان و پاکستان.

یکی از برنامه‌های مهمّ این جشنواره مجلس تکریم برای یکی از چهره‌های علمی و ادبی آن کشور یعنی عبدالله بن خمیس بود. در این مجلس چهار تن از استادان دربارهٔ ابعاد مختلف عبدالله بن خمیس سخنرانی ایراد کردند. دکتر

خمیس رئیس دانشکده‌های الهیّات و زبان عرب در مکّه مکرّمه و سپس در ریاض بوده و مدیر و مؤسّس مجلّهٔ *الجزیرة* است و در فرهنگستان‌های مصر و عراق عضویّت دارد و آثار فراوانی از او دربارهٔ ادبیّات عامیانه و نیز جغرافیای برخی از نواحی عربستان همچون یمامه از او بر جای مانده است. او در پاسخ و شکرگزاری از متولیّان این مجلس بزرگداشت سخنانی ایراد کرد که آن شعر عامیانه را ستود و آن را ادامهٔ شعر فصیح دانست و در ضمن بیان داشت که ادیب امروزی در گفته‌های خود آزاد نیست که هر چه خود می‌خواهد بگوید، بلکه او باید توجّه به ارتقاء فکری خوانندگان و راهنمائی برای حلّ مشکلات آنان داشته باشد. او از اینکه در مدّت کوتاهی زنان آن جامعه به مراحل عالی علمی راه یافته‌اند و خدمات کشوری را بر عهده گرفته‌اند ستایش کرد و آثار آنان را در روزنامه‌ها و مجلّه‌ها و کتاب‌ها منشأ روشنگری اندیشه‌ها و افکار زنان آن کشور دانست. در ویژه‌نامهٔ خاصّی که میان حاضران توزیع گشت، فعّالیّت‌های علمی و روزنامه‌نگاری و تحلیل اشعار او و گذشتهٔ او که یک روستازاده بوده که با کوشش خود به این پایهٔ علمی رسیده، به تفصیل یادگردید و از او به عنوان مصداق واقعی «عصامی» یاد شد که به معنی خودساخته و خودپرورده است در برابر «عظامی» یعنی کسی که بزرگی و شهرت را از پدران و اجداد کسب کرده و این اشاره به بیت معروف دارد که:

نفسُ عصام سوّدت عصاما   و علّمته الکرّوالاقداما
و جعلته رجلا هُماما

عصام خودش خود را بزرگ گردانید و به خود دلاوری و اقدام آموخت و از او مردی بزرگ ساخت.

از چهره‌های مهمّ که در این جشنواره شرکت داشتند دکتر شیخ یوسف قرضاوی بود که من ایشان را از نزدیک می‌شناختم، زیرا او هم مانند من از اعضای دائمی «المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة» اردن است. او فردی شناخته شده در میان کشورهای عربی است که او را برای مسائل اسلامی درکشورهای مختلف اسلامی دعوت می‌کنند و تاکنون به جایزه‌های فراوانی نائل شده از جمله: جایزه اقتصاد اسلامی از بانک اسلامی توسعه، جایزه ملک فیصل در تحقیقات اسلامی،

جایزه فقه اسلامی از سلطان برونی و جایزه علمی ممتاز از دانشگاه بین المللی مالزی.

قرضاوی در یکی از شب‌ها سخنرانی مبسوطی دربارهٔ فلسطین ایراد کرد و در ضمن آن گفت که مسألهٔ ما دینی و مذهبی نیست، بلکه غصب اراضی و قتل و سفک دماء و ظلم و ستم صهیونیست‌ها است؛ وگرنه اقالیم اسلامی همیشه برای یهودیان پناهگاه بوده است و آن قدر آنان در پناه اسلام در رفاه می‌زیسته‌اند که شاعری دربارهٔ آنان گفته است:

یهود هذا الزّمان قد بلغوا　　　غایة آمالهم و قد ملکوا

(یهودیان این زمان به نهایت آرزوی خود و ثروت و مکنت رسیده‌اند.)

او در ادامهٔ سخنانش گفت: هدف اصلی آنان تصرّف مسجدالاقصی، تخریب آن و بنای معبدهای خودشان است و این مسئولیّت امّت اسلامی است که از اکنون به فکر چاره باشند، «ما أخذ بالقوّة لا یستردّ الّا بالقوّه» (آنچه با زورگرفته شده باید با زور پس گرفته شود) و فرقی میان حزب‌های مختلف نمی‌کند و ما باید با جهاد آن را پس بگیریم و شاهد آن جنگ‌های صلیبی است که عمادالدّین و نورالدّین زنگی با جنگ، فلسطین را از فرنگی‌ها گرفتند و همچنین از تاتارها.

در پایان از طرف حضّار پاسخ و پرسش‌هائی ردّ و بدل شد؛ از جمله آنکه نمی‌توان دوران جدید را که جنگ با ابزارها و ادوات مدرن انجام می‌گیرد با زمان جنگ‌های صلیبی که جنگ تن به تن بود، مقایسه کرد و این گونه مسائل باید از حالت آرزو و آرمان بیرون آید و واقعیّت‌ها با توجّه به امکانات و شرایط زمان و مکان در نظر گرفته شود.

در همین جشنواره به مناسبت صدمین سال تأسیس مملکت عربستان سعودی، یعنی گذشتِ صد سال از ورود ملک عبدالعزیز بن عبدالرّحمن فیصل آل سعود به شهر ریاض و تأسیس مملکت عربی سعودی یعنی سال ۱۳۱۹، کتاب‌هائی را که منتشر ساخته بودند، که برخی از آنها علمی و برخی دیگر مربوط به خاندان آل سعود است، به شرکت کنندگان در جشنواره عرضه کردند که مهمترین آنها عبارت بود از:

الف: آثار علمی

الآداب الشّرعیّة ابن مفلح مقدّسی، متوفّی ۷۶۳، *الاقناع لطالب الانتفاع* ابوالنّجا المقدسی، متوفّی ۹۶۸، *جامع العلوم و الحکم* ابن رجب حنبلی، متوفّی ۷۹۵، *الدّاء و الدّواء* ابن القیّم الجوزیّة، متوفّی ۷۵۱، *طبقات الحنابلة* قاضی ابویعلی حنبلی، متوفّی ۵۲۶، *المغنی* ابن قدامهٔ مقدسی، متوفّی ۶۲۰.

ب: آثار تبلیغی برای خاندان سعودی

اثر دعوة الشّیخ محمّد بن عبدالوهّاب، عقیدته السّلفیّة و دعوته الاصلاحیّة، الامام العادل الملک عبدالعزیز، الامام محمّد بن سعود و جهوده فی تأسیس الدّولة السّعودیّة، التّعلیم فی عهد الملک عبدالعزیز، تطبیق الشّریعة الاسلامیّة فی المملکة العربیّة السّعودیة.

ج: تواریخ بلاد عربستان

تاریخ الکعبة المعظّمة، تاریخ معالم المدینة المنوّرة، تاریخ مکّه، تاریخ نجد، تاریخ عسیر.

د: آثار متفرقه

اطلس تاریخی لملکة العربیّة السّعودیّة، عمارة المسجد الحرام و المسجد النّبویّ فی العهد السّعودی، المکتبات فی عهد الملک عبدالعزیز، عنایة الملک عبدالعزیز بالعقیدة السّلفیّة.

چون من تعهّد تدریس در دانشگاه را داشتم و نیمهٔ سال تحصیلی بود، همهٔ دوران جشنواره را در آنجا نماندم و پس از چهار روز مراجعت کردم و در همین مدّت کوتاه با بسیاری از رجال علم و ادب و سیاست آن دیار آشنا گردیدم و همچنین موفّق شدم از برخی از مراکز علمی و کتابخانه‌ها و بناهای کهن دیدن به عمل آورم.

۳. کویت، دارالآثار الاسلامیّه، ۱۴ـ۱۶ بهمن ۱۳۸۰ (۳ـ۵ فوریه ۲۰۰۲)

دارالآثار الاسلامیّة که از بزرگترین مراکز علمی و فرهنگی کویت است، از اینجانب دعوت به عمل آورد تا در خلال ۱۴ الی ۱۶ بهمن ۱۳۸۰ به آن کشور عزیمت و سخنرانی با عنوان: «العلاقة بین العربیّة و الفارسیّة لغة و ادباء» (=ارتباط لغوی و ادبی میان زبان عربی و زبان فارسی) ایراد کنم و در ضمن از سایر مراکز

علمی آن دیار از جمله دانشگاه کویت دیدار به عمل آورم. من هر چند رسماً مهمان دولت کویت بودم، ولی رایزنی جمهوری اسلامی ایران در کویت مقدّمات و برنامه‌های این سفر را فراهم آورده بود. ریاست این مرکز فرهنگی به عهدهٔ خانم شیخه حصّه، دختر شیخ ناصرالصّباح وزیر امور خارجه و معاون نخست وزیر کویت است و همسر ایشان نیز مشاور نخست وزیر است. در سخنرانی من شمار کثیری از اهل علم و ادب و بزرگان کویت و روزنامه نگاران حضور داشتند و این برای نخستین بار بود که یک اهل علم از ایران در آنجا سخنرانی می‌کرد. این سخنرانی که توأم با پاسخ و پرسش بود، به مدّت دو ساعت به طول انجامید و من هرچند خلاصهٔ سخنرانی را به صورت مکتوب به دارالآثار تقدیم کرده بودم، ولی سخنرانی من به زبان عربی بدون نوشته انجام گرفت و بسیار مورد پسند اهل مجلس واقع شد، زیرا تا آن وقت آنان نمی‌دانستند که تا چه اندازه ایرانیان در گسترش زبان و ادبیّات عرب سهم داشته‌اند و متقابلاً زبان و ادب فارسی از جهت لغت و ادب متأثّر از زبان عرب بوده است و نتیجه‌ای که در پایان سخن گرفته شد اینکه گسترش و تعالی فرهنگ اسلامی در نتیجه کوشش و مشارکت همهٔ اقوام مسلمان بوده است و هم اکنون همکاری و مشارکت و مبادلات علمی و فرهنگی میان کشورهای عربی موجب شکفتگی و بالندگی علم و دانش و فرهنگ در هر یک از کشورها می‌شود. در پایان سخنرانی رئیس دارالآثار یک دوره چهار جلدی کتاب *المرشد الی فهم اشعار العرب و صناعتها* اثر دکتر عبداللّٰه الطیّب را به من اهدا نمود. مؤلّف کتاب رئیس مجمع اللغة العربیّة سودان از ادبای معاصر عرب است که با من از سال‌های ۱۳۶۷ که یکدیگر را در مجمع اللغة العربیّة قاهره ملاقات می‌کردیم، دوستی داشت و متأسّفانه آن ادیب توانا اکنون در بستر بیماری زمین‌گیر شده است.

این سخنرانی انعکاس گسترده‌ای در روزنامه‌ها و مجلّات علمی و فرهنگی کویت داشت از جمله در جریدهٔ *الکویت* شمارهٔ ۶۵ (۹ فوریه ۲۰۰۲) مقاله‌ای درج شد تحت عنوان: «مهدی محقّق حاضر عن علاقة العربیّة بالفارسیّة ادباً و شعراً»، «الاعشی یتذکّر الازاهیر الفارسیّة فی اشعاره» و نیز در مجلّهٔ *الزّمن* شمارهٔ ۱۷۱ (۱۶ فوریه ۲۰۰۲) که در همان ایّام انتشار یافت، اشاره شد به اینکه هر چند

سخنرانی دربارهٔ عرب و ایرانی بـوده، ولی روح سـخن حکـایت از ارتـباطات تمدّن‌ها و فرهنگ‌ها و تأثیرات متقابل آنها در یکدیگر دارد: «... مع انّ الحدیث عن اللّغة الّا انّه فی‌الوقت نفسه کان عن الحضارات و الشّعر فی تلاقیها و انـفتاحها و التّأثیرات المتبادلة فیما بینها.»

پس از این سخنرانی نماینده‌ای از مجلّهٔ *القبس* (چهارشنبه ۶ فوریه ۲۰۰۲) مصاحبه‌ای با اینجانب انجام داد که حاوی پرسش‌های زیر بود: هدف از دیدار شما از کویت چه بوده است؟ شما که به علوم دینی و دنیائی پرداخته‌اید چه فرق بارزی میان این دو می‌گذارید؟ نظر اسلام دربارهٔ حفظ آثار باستانی چیست در حالی که برخی به نام اسلام به تخریب آثار باستانی می‌پردازند؟ چگونه عـلوم دنیائی را رنگ اسلام بدهیم تا برای مسلمانان سودمند باشد؟ علّت فاصله میان فرهنگ و زبان فارسی و عربی چیست و چگونه باید آن دو را نزدیک ساخت؟

در این سفر دیداری ازگروه فلسفهٔ دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه کویت به عمل آمد و خانم دکتر شفیقهٔ بستکی و سایر استادان فلسفه از فعّالیّت‌های فلسفی در ایران جویا شدند و در همین جلسه برخی ازکتاب‌های فلسفی که خود مباشرت در نشر آنها را داشتم به آن گروه تقدیم کردم؛ از جمله: شرح *الهیّات شفای ابن سینا* از ملّا مهدی نراقی و *حدوث العالم* فریدالدّین غیلانی و شرح *منظومهٔ* حاج مـلاهادی سبزواری و کتاب *القبسات* میرداماد. در این جلسه سخن از این به میان آمد کـه کشورهای عربی از فعّالیّت‌های علمی که در چهارصد سال اخیر در ایران به وسیلهٔ دانشمندان ایرانی همچون: میرداماد، ملّاصدرا، فیض کاشانی، عبدالرزّاق لاهیجی و حاج ملّا هادی سبزواری صورت پـذیرفته، بـی اطّـلاعند و هـمچون غـربیان می‌پندارند که چراغ فلسفه و اندیشه‌های فلسفی پس از ابن رشد خاموش شـده است و از این جهت ما در نظر داریم که در اردیبهشت ۸۱ (آوریل ۲۰۰۲) همایش بین المللی تحت نام قرطبه و اصفهان در شهر اصفهان برگزار کنیم که در آن ادامهٔ اندیشه‌های فلسفی در ایران مورد بررسی و بحث قرار گیرد.

از رخدادهای مهمّ و سودمند در این سفر یکی دیدار از بخش میراث عـربی شورای ملّی فرهنگ و هنر و ادب کویت بـود کـه مـدیر آن خـانم هـیا دوسـری فعّالیّت‌های آن بخش را مفصّلاً برای من بیان کرد و در همان جلسه مجموعهٔ چهل

جلدی *تاج العروس فی شرح القاموس* زبیدی را همراه با کتاب‌های زیر به من اهدا کرد: ۱. دورهٔ پنج جلدی کتاب *مغنی اللّبیب عن کتب الاعاریب* ابن هشام انصاری که هنوز هم از کتاب‌های درسی حوزه‌های علمی ایران است و تاکنون چاپی منقّح از آن صورت نگرفته بود ۲. *شعراء تغلب فی الجاهلیّة، اخبار هم و اشعارهم* ۳. *العرب حول بیزنطه و ایران* ۴. کتاب *الاضداد فی اللغة* ابن الانباری ۵. کتاب *خلق الانسان* ابن ابی ثابت ۶. *شرح دیوان لبید بن ربیعة العامری*.

رویداد مهمّ دیگر بازدید از سازمان اسلامی علوم پزشکی (=المنظّمة الاسلامیّة للعلوم الطّبیة) بود که برای من بسیار شگفت‌انگیز و آموزنده بود. آقای دکتر احمد الجندی معاون آن سازمان پژوهشگران آن سازمان را برای استماع سخنان من گرد آورد و من نخست از اهمّیّت و ارزش پزشکی اسلامی سخن به میان آوردم و سپس فعّالیّت‌هائی را که خود در ایران در این زمینه مباشر آن بوده‌ام، بیان کردم و کتاب‌های زیر را که خود مؤلّف و یا مصحّح آنها بودم به آن سازمان تقدیم داشتم از جمله: ۱. *الشکوک علی جالینوس* محمّد بن زکریای رازی ۲. *مفتاح الطّبّ* ابن هندو ۳. *بستان الاطبّاء* ابن مطران ۴. *رسالهٔ حنین بن اسحق* در ترجمهٔ آثار جالینوس ۵. *الطّبّ الرّوحانی* محمّد بن زکریای رازی ۶. *التّصریف لمن عجز عن التّالیف* زهراوی (بخش جراحی و ابزارهای آن).

پس از آن دکتر الجندی شمّه‌ای از سابقهٔ آن سازمان را بیان داشت و در پایان کتاب‌های فراوانی را که در همین مدّت کوتاه در زمینهٔ تاریخ پزشکی و پزشکان اسلامی و مسائل جدید پزشکی منتشر ساخته بودند، به من اهدا فرمود؛ از جمله: ۱.مجموعهٔ مقالات که در پنج کنگرهٔ بین المللی در تاریخ طبّ اسلامی در کویت برگزار گردیده، به زبان‌های عربی و انگلیسی در پنج جلد ۲. مجموعهٔ کتاب‌هائی تحت عنوان: *رؤیة اسلامیّة لبعض المسائل الصّحّیّة* که در آن موضع اسلام در برابر برخی از مشکلات پزشکی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است ۳. *ابن رشد الطّبیب و الفقیه و الفیلسوف* ۴. *ابن النّفیس الطّبیب و الفقیه الفیلسوف* و شماری دیگر از کتاب‌هائی که همه دربارهٔ مسائلی است که جهان امروز با آن روبرو است و به نحوی از انحاء با پزشکی و درمان ارتباط دارد.

در پایان این دیدار آقای دکتر الجندی فهرستی از انتشارات این موسّسه که بالغ

بر پنجاه می‌شد به من لطف فرمودند تا هر جلدی که مورد نیاز است درخواست کنم تا آنان برای من ارسال دارند و همچنین فهرستی از مهمترین کتاب‌های پزشکی اسلامی که میکروفیلم آن در آن موسّسه موجود بود و شمار آن افزون از دویست می‌گردید، به من داده شد که اگر پژوهشگران ایرانی به آنها نیازمندند به جای آنکه به‌کشورهای غربی مراجعه کنند نسخهٔ مورد نیاز خود را از آنجا تهیّه نمایند.

در همین دیدار دعوتی رسمی از من به عمل آمد تا در کنگره‌ای بین المللی که در هفتهٔ اوّل فروردین تحت عنوان: جهانی شدن و اثر آن در توسعه و رعایت بهداشت در کشورهای اسلامی (=العولمة و اثرها علی التّنمیة و رعایة الصّحّیة فی الدّول الاسلامیّة) در کشور کویت تشکیل می‌شد، شرکت کنم. از این روی آن دعوت را پذیرفتم به ویژه آنکه بخش کتاب کودکان و نوجوانان کویت نیز دعوتی رسمی از همسر من نوش‌آفرین انصاری به عمل آورده بود که برای ایراد سخنرانی دربارهٔ کتاب و ادبیّات کودکان در بیست سال اخیر ایران سخنرانی ایراد کند و از این روی دیداری دیگر از کویت دست داد که از همانجا ما به قاهره رفتیم تا من در شصت و هشتمین اجلاسیّهٔ مجمع اللّغة العربیة (=فرهنگستان زبان عرب) شرکت کنم. در کویت به دعوت دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه کویت دربارهٔ ناصرخسرو و تأثّر او از فرهنگ اسلامی ایران سخنرانی کردم که در آن استادان زبان و ادبیّات فارسی و عربی حضور داشتند و در همین جلسه آقای دکتر محمّدرجب النجّار، استاد فولکلور دانشگاه کویت، سخنرانی دربارهٔ مقایسهٔ داستان‌های حماسی و عشقی و دینی در فارسی و عربی ایراد کرد و کتاب خود را تحت عنوان: *التّراث القصصی فی الادب العربی* به من اهدا فرمود همچنین در این سفر سخنرانی در مدرسهٔ ایرانیان به زبان فارسی برای فرهنگیان، معلّمان و دبیران ایرانی دربارهٔ اهمّیّت فرهنگ ایرانی ایراد کردم تا خاطرات وطن و دیارشان در آنان زنده گردد.

خانم شیخه حصّه مدیر دارالآثار از من دعوت کرد تا دیداری از موزهٔ خصوصی که اشیاء عتیق آن با همّت خود و همسرش فراهم آمده، داشته باشم. این موزهٔ نفیس که دارای فهرست و آرشیو منظّم است، بیشتر مورد استفاده نمایشگاه‌های بین المللی که در اروپا و امریکا تشکیل می‌شود، قرار می‌گیرد و

باستان شناسان و پژوهشگران آثار باستانی در کتاب‌ها و مقالات خود به این مجموعه ارجاع می‌دهند.

۴. مغرب، رباط، کنفرانس التقلید و التجدید فی الفکر العلمی، ۲۵ ـ ۲۸ بهمن ۱۳۸۰ (۱۴ـ۱۷ فوریه ۲۰۰۲)

در پائیز سال ۱۳۸۰ که به «کنفرانس بین المللی دربارهٔ میراث علمی غزّالی و ارتباط آن با زمان حاضر» به مالزی دعوت شده بودم با دانشمند و متفکّری از کشور مغرب به نام دکتر بن ناصر البعزّاتی آشنا شدم. او که بسیار تحت تأثیر سخنرانی من، تحت عنوان: «رشید الدّین فضل اللّه همدانی در دفاع از غزّالی» قرار گرفته بود از من خواهش کرد که دعوت دانشگاه محمّد خامس را برای شرکت در کنفرانسی که از طرف دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه رباط با همکاری مؤسّسهٔ کونرادادنائر آلمان تحت عنوان: «تقلید و تجدید در اندیشهٔ علمی» در شهر مراکش برگزار می‌شد، بپذیرم. من خلاصهٔ مقالهٔ خود را تحت عنوان: «ذمّ التّقلید و الحثّ علی التّجدید عند العلماء المسلمین» برای آنان ارسال و در روز سه شنبه ۲۳ بهمن از طریق پاریس عازم کشور مغرب گردیدم. آقای دکتر بعزّاتی برنامهٔ منسجم و منظّمی برای من ترتیب داده بود بدین قرار: روز چهارشنبه ۲۴ بهمن نخست به دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه رباط رفتیم و در گروه فلسفه با استادان فلسفه از جمله دکتر محمّد مصباحی که ایشان را در ایران در کنگرهٔ ملّاصدرا دیده بودم، به بحث و گفتگو پرداختیم. من اشاره به وضع فلسفهٔ اسلامی در ایران کردم و آثار رازی، بیرونی، ابن سینا، بهمنیار، لوکری، میرداماد، ملّا مهدی نراقی و حاج ملّا هادی سبزواری را که با کوشش خود من در ایران منتشر شده، به آنان تقدیم داشتم و آنان برای نخستین بار بود که با فلسفهٔ اسلامی در دوران شکوفائی آن در ایران، یعنی دورهٔ حکمت متعالیه، به تفصیل آشنا می‌شدند. آقای دکتر بعزّاتی شماری از کتاب‌های خود از جمله: *فی النهضة الحضاریّة فی اوروبا خلال القرن الخامس عشر*، *الاستدلال و البناء: بحث فی الخصائص العقلیّة و العلمیّة*، *العلم و الفکر العلمی بالغرب الاسلامی فی العصر الوسیط*، همراه با برخی از مقالاتش از جمله: *کیف حصلت الثّورة العلمیّة فی اوروبا*، *مسألة العقلیّة فی الفکر*

المعاصر، *مکانة الاستنباط فی النّظریة العلمیّة* به من اهدا فرمود. در همین روز در برخی از کلاس‌های ادبیّات عربی و علوم اسلامی حضور یافتم و با استادان و دانشجویان به بحث و گفتگو پرداختم و همچنین در بخش زبان و ادبیّات فارسی آقای دکتر محمّد اللّوزی را که سابقاً دانشجوی من در دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران بود، دیدم. او کتاب‌های: *مصباح اللّذات*، *الشّعر الفارسی المعاصر فروغ فرخزاد تشرق الشّمس*، *انتولوجیا القصّة القصیرة المعاصرة* خود را به من اهدا کرد و گله داشت که آثار نویسندگان پس از انقلاب اسلامی به دست آنان نمی‌رسد تا در آن دیار مورد معرّفی قرار گیرد. متأسّفانه این کاستی در بیشتر کشورها مشاهده می‌شود.

کتاب مجموعهٔ قصّه‌های کوتاه فارسی دکتر اللّوزی که تحت عنوان *ماوراءالنّهر* چاپ شده، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی و حصول پاداش از طرف سلطان محمّد خامس گردیده است و در این کتاب آثار: صادق هدایت، جلال آل احمد، جمال میرصادقی، سیمین دانشور، بهرام صادقی، غلامحسین ساعدی، صادق چوبک، نادر ابراهیمی، فریدون تنکابنی، صمد بهرنگی و چند تن دیگر معرّفی گردیده است. همسر دکتر اللّوزی، خانم الهام السّوسی العبد اللوی که مدرّس زبان و ادبیات عرب در دانشگاه رباط است، کتاب *ترویح القلوب* سلطان ابو عبداللّه العلوی را که تصحیح و منتشر ساخته بود به من اهدا کرد و از من درخواست کرد تا عضویّت هیأت راهنمای رسالهٔ دکتری او را که مقایسه میان سه شرح حماسهٔ ابوتمّام، یعنی شرح قاضی مرزوقی و خطیب تبریزی و ابوالحجّاج شنتمری است، بپذیرم. عصر همان روز دیداری از استاد دکتر عبدالهادی التازی داشتیم. ایشان را من از پانزده سال پیش می‌شناسم زیرا عضو مجمع اللغة العربیّة قاهره است و در چند اجلاسیّه ایشان را ملاقات کرده بودم و ایشان نخستین سفیر کشور مغرب در جمهوری اسلامی ایران بوده‌اند و کتابی هم تحت عنوان *ایران بین الامس و الیوم* به رشتهٔ تألیف درآورده‌اند.

او بسیار خوشحال شد از اینکه کتاب *رسالهٔ حنین بن اسحق دربارهٔ آثار ترجمه شده از جالینوس* را که من همراه با ترجمهٔ فارسی آن به تازگی منتشر ساخته بودم، به او تقدیم داشتم؛ زیرا او مشغول تهیهٔ مقاله‌ای بود تا در مجمع جهانی افتتاح

کتابخانهٔ بزرگ اسکندریه تقدیم نماید و رسالهٔ حنین که کهن‌ترین فهرست در جهان اسلام به شمار می‌رود، قدیم‌ترین مأخذی است که در آن اشاره به حلقه‌های درس در مکتب اسکندریه شده است. آقای دکتر التازی دوازده جلد کتاب نفیس *التاریخ الدّبلوماسی للمغرب من اقدم العصور الی الیوم* و همچنین کتاب سه جلدی *جامع القرویین، المسجد و الجامعه بمدینة فاس* خود را به من اهدا کرد. آنان برپایهٔ این کتاب آغاز تاریخ علم و دانشگاه خود را به بیش از هزار سال پیش می‌رسانند، در حالی که ما ۱۳۱۳ ش را آغاز علم و دانشگاه خود قرار می‌دهیم و دارالعلم‌های ربع رشیدی و رصدخانه مراغه و مدارس نظامیّه و پیش از نظامیّه را به حساب نمی‌آوریم.

صبح پنجشنبه ۸۰/۱۱/۲۵ به طرف شهر مراکش حرکت و در هتل اندلس که محلّ کنفرانس بود، اقامت گزیدیم. روز جمعه و شنبه در کنفرانس حدود بیست مقاله ارائه گردید؛ بیشتر به مباحث حول فلسفهٔ علم و اندیشهٔ علمی و در اینکه چرا اروپائیان در مدّت کوتاهی در علم و دانش پیشرفت کردند و به موازات آن مسلمانان که زمانی حرف اول را در علم می‌زدند، بتدریج اندیشهٔ علمی را از دست دادند و حتی سخن از این به میان آمد که در زمانیکه اروپائیان درصدد کشف اجرام آسمانی بودند و دانشمندانی همچون کپرنیک و کپلر در این زمینه توفیقاتی به دست آورده بودند، رصدخانه‌های سمرقند و مراغه و استانبول به وسیلهٔ خود مسلمانان با خاک یکسان گردید.

صبح روز یکشنبه از برخی از مساجد و بقاع شهر مراکش دیدار به عمل آمد؛ از جمله: دیدار از مزار ابوالعبّاس السّبتی از فقها و متصوّفین قرن سیزدهم میلادی که از اندلس به مراکش مهاجرت کرده است و چون او نابینا بوده، مزارش مجمع گروهی از نابینایان است که به عبادت و اوراد و ادعیه مشغول هستند. متولّی مزار جزوه‌ای به ما اهدا کرد که حاوی *ابتهالات و مناجات و دعوات* شیخ بود و همین عنوان در آغاز آن جزوه دیده می‌شد. عصر به سوی رباط حرکت کردیم و روز دوشنبه ۸۱/۱۱/۱۸ برنامهٔ دیدار از کتابخانه سلطنتی رباط و ملاقات با رئیس آن دکتر احمد شوقی بنین بود. آقای دکتر شوقی که به عنوان: «مدیر الخزانة الحسنیّة، القصر الملکی» خوانده می‌شد، برای ما تاریخ این کتابخانه را بازگو کرد و گفت

حدود چهارده هزار کتاب خطی نفیس در آن وجود دارد و بیشتر کتاب‌ها را، هنگام فرار، مسلمانان از اندلس با خود به شهرهای آن کشور آورده‌اند که همهٔ آنها هم اکنون در کاخ سلطنتی کتابخانهٔ سلطان حسن پنجم، نگهداری می‌شود.

آقای دکتر شوقی علاوه بر دو کتاب خود: *دراسات فی علم المخطوطات و البحث البیبلیوغرافی* و *المخطوطات العربی و علم المخطوطات* که حاوی مباحث بسیار مفیدی در زمینهٔ خط و کتابت و نسخه‌های خطّی است، ده جلد *فهرست نسخه‌های خطی خزانهٔ حسنیّه* و دو جلد *فهرست اسناد و وثائق* موجود در آن کتابخانه را به من اهدا کردند. به این مجموعه دو فهرست دیگر، یکی *دلیل مخطوطات دارالکتب النّاصریّة بتمکروت* و دیگری *فهرست مخطوطات مکتبة عبداللّه کنون* از انتشارات وزارت اوقاف و شئون اسلامیّه مغرب اضافه کردند و همچنین کتاب دیگری تحت عنوان: *منتخبات و نوادر المخطوطات* به من داده شد که من توانستم با راهنمائی آن، دو کتاب نفیس را که به دیدن آنها علاقه‌مند بودم ببینم؛ یکی کتاب *التصریف لمن عجز عن التّالیف* خلف بن عبّاس زهراوی در پزشکی بود که بخش جرّاحی آن را من و مرحوم احمد آرام به فارسی ترجمه کرده بودیم و دیگری کتاب *التّبیین فی قطع الشکّ بالیقین* ابن زهر اندلسی که ردّ بر کتاب *الشّکوک علی جالینوس* رازی است که من متن عربی کتاب اخیر را با مقدّمه فارسی و انگلیسی در تهران منتشر ساخته‌ام. نسخهٔ بهتری از کتاب *التبیین* تحت عنوان: *البیان و التّبیین فی الانتصار لجالینوس* در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی موجود است.

یکی از دانشمندان آن دیار آقای دکتر عزّة حسن که مرا به وسیلهٔ کتاب‌ها و مقالاتم می‌شناخته، برای دیدن من به کتابخانه آمده بود. ایشان اصلاً سوری و مدّت سی سال است که در مغرب اقامت دارد. من پیش از این برخی از آثار او را از جمله: *المحکم فی نقط المصاحف*، *النّوادر لابی مسحل العرابی*، کتاب *الاضداد لابی الطیّب اللغوی* را دیده بودم. رسالهٔ دکتری ایشان دربارهٔ بدیع الزّمان همدانی، زندگی و آثار و افکار او بوده که به زبان ترکی نوشته‌اند و به عربی هنوز ترجمه نشده است. ایشان از من خواستند که کتاب *طب الفقراء و المساکین* ابن جزّار قیروانی را که با مقدّمه فارسی و انگلیسی من در تهران چاپ شده، برای ایشان

بفرستم. عصر همین روز سخنرانی تحت عنوان: «مرکز البحث الجامعی فی ایران» برای من در دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه رباط ترتیب داده شده بود که در آن جمعی از استادان رشته‌های مختلف و دانشجویان حضور داشتند. سخنرانی من بیشتر حول تحقیقات علمی در مراکز مختلف در ایران دور می‌زد و سخن از کتاب‌هائی چون: *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، *دانشنامهٔ جهان اسلام*، *دائرة المعارف تشیّع*، *فرهنگنامهٔ کودکان و نوجوانان* به میان آمد و نیز متون اسلامی که در مراکزی در قم همچون جامعهٔ مدرّسین و کتابخانهٔ آیت اللّه مرعشی و موسّسه اهل البیت و در تهران موسّسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، پژوهشگاه علوم انسانی به حاضران در آن مجلس معرّفی گردید و همه متأسّف بودند از اینکه چرا نباید ارتباطات علمی و فرهنگی چنان استوار باشد تا آنان بتوانند به منابع علوم انسانی و اسلامی که در ایران موجود است، دسترسی پیدا کنند. در همین مجلس با دانشمندی آلمانی به نام براندمانوئیل فایشر آشنا شدم که برخی از آثار خود را به من اهدا نمود از جمله: کتاب *لمعات* که مجموعهٔ سخنرانی‌های او در دانشگاه رباط بوده و حاوی مطالب زیر بود: اوحدالدّین کرمانی و رباعیّات او اثر افلاطون و افلوطین (=پلوتن، شیخ یونانی) در تصوّف اسلامی، حرکت اصلاحی در شبه قارّهٔ هند در قرن نوزده و بیست، تأثیر ادبیّات فارسی و عربی در ادبیّات آلمانی در قرن نوزدهم وکتاب *نورالشّرق* که شامل مطالبی دربارهٔ عطّار و اوحدالدّین کرمانی و گوته شاعر آلمانی و محمّد اقبال لاهوری بود و *رباعیّات اوحدالدّین کرمانی* شامل متن فارسی همراه با ترجمهٔ آلمانی آن.

در دیدار از دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی، رئیس آن آقای دکتر مصطفی زرورة فهرست انتشارات آن دانشکده را به من داد تا هر کتابی را که می‌خواهم انتخاب کنم و همچنین فهرست انتشارات وزارت اوقاف و شئون اسلامی برای همین منظور در اختیار من قرار گرفت و چهار جلد کتاب تحت عنوان: *دلیل الاطروحات و الرّسائل الجامعیّة المسجّلة بکلیّات الآداب بالمغرب* که مشتمل بر همهٔ طرح‌های علمی و رساله‌های فوق لیسانس و دکتری در دانشکده‌های ادبیات آن کشور بود، به من اهدا گردید. در این سفر نیز فرصتی پیش آمد تا به برخی از

کتابفروشی‌ها مراجعه و کتاب‌های مورد نیاز خود را و نیز برخی از کتاب‌ها را برای نهادهائی همچون موسّسه مطالعات اسلامی، بنیاد ایران‌شناسی و فرهنگستان زبان و ادب فارسی ابتیاع کنم و مناسب است که به نام و موضوع برخی از آن کتاب‌ها اشاره شود: *مخطوطات کلیة الآداب و العلوم الانسانیّة* (نسخه خطی)، *حیاة و مولّفات ابن البنّاء المراکشی* (علوم)، *ابن رشد و الفکر العبری الوسیط* (فلسفه)، *القانون فی احکام العلم و احکام العالم و احکام المتعلّم* (تعلیم و تربیت اسلامی)، *بردة البوصیری بالمغرب و الاندلس* (ادبیّات عرب)، *نفس الصباح فی غریب القرآن و ناسخه و منسوخه* (علوم قرآنی)، *معیار الاختیار فی ذکر المعاهد و الآثار* ابن الخطیب (جغرافی)، *طبقات الاولیاء* ابن الملقّن (شرح حال اولیا)، *علم المواقیت اصوله و مناهجه* (گاه‌شناسی) دیوان *ابن الابّار* بلنسی (شعر عربی).
در زمینهٔ تاریخ پزشکی اسلامی که مورد علاقه من و در حاشیهٔ کارهای اصلی من است کتاب‌های زیر را به دست آوردم: *دفع مضارّ الابدان* از ابن رضوان مصری، *رسالة الاعضاء* از ابن نفیس، *تشریح العین* از ابن بختیشوع، *بستان الاطباء* از ابن مطران، *زاد المسافر* از ابن جزّار قیروانی، *البصر والبصیرة* از ثابت بن قرّه حرّانی، *الطبّ النّبوی بین المشرق و المغرب* (عبدالهادی التازی)، *تاریخ الطبّ العربی* از ل. لکلرک (به زبان فرانسه در دو جلد)
در روز سه شنبه ۸۱/۱۱/۲۱ از طریق پاریس به تهران بازگشتم و این سفر پر خیر و برکت به پایان رسید. بعون اللّه تعالی و توفیقه.

۵. مصر، قاهره، شصت و هشتمین اجلاسیّه مجمع اللّغة العربیّة قاهره ۵ـ۱۹ فروردین ۱۳۸۱ (۲۵ مارس تا ۸ آوریل ۲۰۰۲)

مجمع اللّغة العربیّة یا فرهنگستان زبان عرب مصر از بزرگترین نهادهای علمی کشور مصر است که سابقهٔ فعّالیّت آن به هفتاد سال پیش می‌رسد که از آن زمان تاکنون بزرگ‌ترین شخصیّت‌های علمی و ادبی مصر در آن عضویّت داشته‌اند. گذشته از اعضای مصری رئیسان فرهنگستان‌های عراق و اردن و مراکش و سودان و ادبای کشورهای عربی در آن عضویّت دارند و همیشه چند عضو از کشورهای اروپائی با سایر اعضا همکاری داشته‌اند. از جملهٔ آنان امسال من با آقای پروفسور

الکساندر فودور، رئیس بخش مطالعات اسلامی دانشگاه بوداپست مجارستان، آشنا شدم که او مرا به همایش «بهشت و دوزخ در اسلام» که در تیرماه در کستلی دویست کیلومتری بوداپست برگزار می‌شود، دعوت کرد تا دربارهٔ «بهشت و دوزخ از دیدگاه ناصر خسرو» سخنرانی کنم.

من در سال ۱۳۷۵ بر پایهٔ آثار و تألیفات، به ویژه متون عربی که مورد تصحیح قرار داده و سخنرانی‌هائی که دربارهٔ زبان و ادبیّات عرب در مجامع بین المللی ایراد کرده بودم، طی فرمانی که از طرف وزیر فرهنگ مصر صادر شد، به عضویّت آن مجمع درآمدم. پیش از من مرحومان: ادیب السّلطنه سمیعی، اسماعیل مرآت، قاسم غنی، رشید یاسمی، علی اصغر حکمت و غلامعلی رعدی آذرخشی عضو این مجمع بوده‌اند و اکنون من یگانه عضو ایرانی در آن مجمع هستم و تاکنون در چندین اجلاسیّهٔ سالانهٔ مجمع شرکت داشته‌ام که آخرین بار آن سال گذشته بود که گزارش تفصیلی آن در روزنامهٔ *اطّلاعات* ۲۹ فروردین ۱۳۸۰ منتشر گشت. امسال نیز آقای دکتر شوقی ضیف رئیس مجمع از اینجانب دعوت به عمل آورد تا در شصت و هشتمین اجلاسیّه مجمع که در فروردین ماه سال جاری در قاهره تشکیل می‌شد، شرکت کنم.

موضوع اصلی این اجلاسیّه: «التّأثیر المتبادل بین الثّقافات العربیّة و الاجنبیّة» بود که من موضوع سخنرانی خود را تحت عنوان: «العلاقة بین اللّغتین العربیّة و الفارسیّة» قرار دادم که در یکی از عصرها در تالار بزرگ اجتماعات مجمع اللّغة قرائت گردید.

برنامهٔ کاری مجمع این بود که اعضا هر روز صبح در سالن شورای مجمع گرد می‌آمدند و تا دو بعدازظهر نخست به بررسی لغات و اصطلاحات پیشنهادی که از طرف گروه‌های متخصّص در علوم مختلف پیشنهاد می‌شد، می‌پرداختند و سپس یکی از اعضا مقاله‌ای را که تهیّه کرده بود قرائت می‌کرد و در هر دو قسمت سایر اعضا به نقد و بررسی و بحث و گفتگو می‌پرداختند.

در این اجلاسیّه اصطلاحات علوم زیر از طرف دو تن از متخصّصان آن علوم بر شورای عمومی مجمع عرضه گردید و پس از بحث و بررسی به تصویب رسید:

۱. اصطلاحات فیزیک ۲. اصطلاحات نفت ۳. اصطلاحات الفاظ تمدّنی ۴.

اصطلاحات علوم أحیاء ۵. اصطلاحات علوم پزشکی ۶. اصطلاحات فلسفهٔ اسلامی ۷. اصطلاحات جغرافیایی ۸. اصطلاحات زمین‌شناسی ۹. اصطلاحات هندسه ۱۰. اصطلاحات ریاضیّات ۱۱. اصطلاحات رایانه ۱۲. اصطلاحات شیمی.

در دو موضوع زیر نیز بحث و بررسی به عمل آمد: ۱. نظری در کوشش‌های گروه لهجه‌ها و مباحث لغوی ۲. نظری در کوشش‌های گروه زبان‌شناسی.

سخنرانی‌هایی که در جلسه‌های صبح ارائه گردید عبارت بود از:

۱. زبان و اصطلاحات علمی در تعبیرات ابن هیثم، دکتر عبدالکریم خلیفه (اردن)

۲. زندگانی کلمهٔ جامور، دکتر عبدالهادی التازی (مغرب)

۳. قلائد المفاخر: اصل فرانسوی Depping و ترجمهٔ عربی طهطاوی، دکتر محمود فهمی حجازی (مصر)

۴. تداخل‌های لغوی و اثر آن در صحنهٔ فرهنگ عربی، دکتر عبّاس صوری (مغرب)

۵. وسائل ارتباط جمعی و زبان فصیح معاصر، دکتر عبدالعزیز ترکی (قطر)

۶. اهمّیّت مصر در قرون نخستین اسلام، دکتر جورج خوری (آلمان)

۷. تأثیر شاعران و نقّادان غربی در شاعران و نقّادان عرب در تحلیل شعر، دکتر محمّد احسان النّص (سوریه)

۸. تأثیر متقابل ضرب المثل‌های عربی و اسپانیایی، دکتر محمّد بتشریفه (مغرب)

۹. ارتباط میان ملّت‌های مسلمان در اصطلاحات علمی و سیاسی، دکتر دیتریش فیشر (آلمان)

۱۰. نفوذ متقابل ادبی میان زبان عربی و انگلیسی، دکتر یوسف عزّالدّین (عراق)

۱۱. کشمکش تأثیر فرهنگ‌ها: فرهنگ عربی به عنوان نمونه، استاد حسن عبداللّه قرشی (عربستان سعودی)

۱۲. تأثیرات متقابل تمدّن‌ها، دکتر محمود حیاوی حماش (عراق)

۱۳. سلامت ترجمه و دقّت فراگیری آن، دکتر علی رجب المدنی (لیبی)

۱۴. شعر عربی و تولّد شعر غنائی اروپایی، دکتر محمّدعلی مکّی (مصر)

۱۵. بررسی و نظر در تأثیر متقابل فرهنگ‌ها در جهان معاصر، احمد صدقی

الدّجّانی (فلسطین)
۱۶. واقعیّت زبان بیگانه در مبادلات فرهنگی میان ما و غرب، دکتر احمد محمّد الضّبیب (عربستان سعودی)
۱۷. تبادل فرهنگی در عرصهٔ سیاست و فکر، دکتر ابوالقاسم سعداللّه (الجزایر)
۱۸. اصطکاک میان زبان‌ها و تعبیر از پساوندهای اروپائی در زبان عربی جدید، دکتر نیکولا دوبریشان (رومانی)
۱۹. سهم ارتباطات دولت‌ها در تأثیر متقابل فرهنگ‌ها، دکتر عبدالهادی التازی (مغرب)

سخنرانی‌های اصلی که در تالار بزرگ اجتماعات عصرها ارائه گردید، عبارت بود از:
۱. تأثیر فرهنگ عربی در فرهنگ غربی جدید، دکتر شوقی ضیف رئیس مجمع
۲. مشکلات ارتباط فرهنگ اسلامی با فرهنگ جهانی، دکتر شاذلی قلیبی، عضو مجمع از کشور تونس
۳. ارتباطات فرهنگی با آسیای مرکزی در گذشته و حال و آینده، دکتر محمود فهمی حجازی، عضو مجمع از کشور مصر
۴. رابطه میان زبان و ادب فارسی و زبان و ادب عربی، دکتر مهدی محقّق، عضو مجمع از کشور ایران
۵. زبان و فرهنگ میان عربیّت و جهانیّت، دکتر کمال محمّد بشر، معاون مجمع
۶. فطرت خدائی به عنوان برزخی مشترک میان فرهنگ‌ها و تمدّن‌های بشری برای تحقّق «تعارف» که خداوند آن را در قرآن معیّن فرموده است، استاد علی رجب المدنی، عضو مجمع از کشور لیبی

در یکی از عصرها مجلس یادبودی برای یکی از اعضای درگذشته، دکتر ابراهیم سامرّائی در تالار بزرگ اجتماعات تشکیل گردید که در آن دکتر شوقی ضیف رئیس مجمع و دکتر یوسف عزّالدّین عضو عراقی مجمع دربارهٔ آن ادیب درگذشته و فضائل و کمالات او سخن گفتند. دیدار از جیزه و اهرامات و سفر به اسوان از برنامه‌های جنبی این اجلاسیّه بود. در یکی از روزها رئیس مجمع دعوتی برای نهار در هتل هیلتون قاهره به عمل آورد که در آن بسیاری از ادبا و شعرا و

نویسندگان و رجال علم مصر شرکت داشتند و این فرصتی مناسب بود تا اعضای مجمع به ویژه آنان که از خارج آمده بودند، با بزرگان علم و ادب مصر آشنا شوند. در پایان اجلاسیّه انتشارات تازهٔ مجمع به اعضا اهدا گردید که از مهمترین آنها کتاب‌های زیر بود:

۱. *معجم الفاظ القرآن الکریم*، در دو مجلّد در این کتاب که بالغ بر ۱۲۲۸ صفحه می‌شود کلمات قرانی مورد تفسیر قرار گرفته و معانی که در موارد مختلف از آن الفاظ اراده شده، بیان گردیده است. فکر تدوین این مجموعهٔ نفیس نخستین بار به وسیله مرحوم محمّد حسین هیکل در سال ۱۹۴۱ بر مجمع عرضه شده و سپس به تدریج این فکر به مرحلهٔ عمل رسیده است. در مقدّمه‌ای که به وسیله مرحوم عبدالسّلام هارون بر این کتاب نوشته شده اشاره به سابقهٔ فرهنگ نویسی لغات قرآن و مهمترین کسانی که کتاب‌هائی تحت عنوان مفردات القران و غریب القرآن و وجوه القرآن نوشته‌اند آمده است.

۲. *الالفاظ و الاسالیب* در سه مجلّد و مشتمل است بر مجموعهٔ قواعد لغوی، صرفی، نحوی، بلاغی، استعمالات و کاربردهای جمله که به تصویب مجمع از اجلاسیّهٔ سی و پنجم تا اجلاسیّهٔ شصت و پنجم رسیده است. بسیاری از کاربردهای نادر و استعمالاتی که مورد اختلاف ادبا بوده است، پس از بحث و بررسی و ریشه یابی نظر نهائی داده شده و تصویب مجمع به عنوان سند صحّت آن استعمالات یاد گردیده است. مثلاً کاربرد تسویة الحساب به معنی انتقام و استعمال فعل بَرْمَجَ که از برنامج، معرّب برنامهٔ فارسی، گرفته شده و استعمال مُداخَلَه به معنی مشارکت در بحث نمونه‌ای از این گونه تصویبات است.

۳. *بحوث و باحثون*، در دو مجلّد مشتمل بر مباحث علمی و ادبی که در اجلاسیّه‌های مجمع مورد بحث و گفتگو قرار گرفته است. در این مجموعه نام و احوال دانشمندان مصری عضو مجمع مانند طه حسین و عبّاس عقّاد و دانشمندان غیرمصری همچون لوی ماسینیون فرانسوی و علّال فاسی مراکشی آمده است.

۴. *التراث المجمعی فی خمیس عاماً* در این کتاب خطابه‌ها و سخنرانی‌هائی که در مجمع ایراد شده، طبقه بندی موضوعی گردیده تا دسترسی و استفاده از آن برای

جویندگان آسان باشد. این تقسیم بندی بر پایهٔ موضوعات زیر انجام گرفته است: بررسی کتاب‌های تُراثی (=متون علمی و ادبی گذشته)، مباحث لغوی، لهجه‌ها و زبان عوام، رسم الخطّ عربی، اصطلاحات علمی، الفاظ اداری و دیوانی، ادبیّات نظم و نثر، تراجم و شرح حال‌ها، معرّفی و نقد کتاب‌ها.

۵. *مجموعة المصطلحات العلميّة و الفنيّة الّتی آقرّها المجمع*، جلدهای سی و هشت و سی و نه و چهل. در این سه جلد لغات و اصطلاحات علومی که مورد تصویب مجمع قرار گرفته، آورده شده است. این اصطلاحات علمی شامل علوم انسانی همچون حدیث و علم النّفس و علوم تربیتی و تاریخ هم می‌شود.

۶. *مجلة مجمع اللّغة العربيّة*، مجله‌ای است که دو بار در سال منتشر می‌شود و شماره‌های سال ۱۹۹۸ تا ۲۰۰۰ در اختیار من قرار داده شد. این مجله که شمار آن به هشتاد و هفت می‌رسد، مشتمل است بر مقالات اعضای مجمع اعم از داخلی و خارجی که در موضوعات علمی و ادبی و تاریخی نوشته‌اند و برخی از آنها همانست که در اجلاسیّه‌های مجمع ارائه داده‌اند، چنانکه سخنرانی من تحت عنوان: «الجراحة فی الاسلام» در شصت و چهارمین شمارهٔ مجلهٔ مجمع در رمضان ۱۴۰۹ (مه ۱۹۸۹) در قاهره چاپ و منتشر گردیده است.

۷. *المعجم الكبير*، فرهنگ بزرگ عربی به عربی که مجمع از سالیان پیش آن را زیر نظر تنی چند از لغویان بزرگ آغاز کرده و جلد ششم آن که تا پایان حرف خا را در بر می‌گیرد، امسال به اعضا تقدیم گردید.

در این سفر تصمیم داشتم مانند سفرهای پیشین از بخش زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه قاهره و دانشگاه عین الشّمس بازدید کنم، ولی تظاهرات دانشجوئی در اعتراض به تجاوز رژیم صهیونیستی به فلسطین مانع از این امر شد. فقط این فرصت دست داد که دیداری از بخش زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه الازهر بخش خواهران (=كليّة البنات) داشته باشم. اعضای هیأت آموزشی این بخش با دانشجویان دوره فوق لیسانس و دکتری در اطاق رئیس بخش گرد آمدند و هر یک فعّالیّت علمی خود را در زمینهٔ زبان و ادب فارسی بیان داشتند و همه گله از این داشتند که پس از انقلاب کتاب فارسی به آن بخش نرسیده و وقتی هم از کتابخانهٔ آن بخش که عنوان «زبان‌های شرقی» دارد بازدید کردم کتاب‌های فارسی به پنجاه

جلد نمی‌رسید، در حالی که کتاب‌های عبری در همان کتابخانه چند قفسه را پر کرده بود. من به رئیس آن بخش، خانم عفاف السّیّد زیدان قول دادم که شخصاً در رفع این کاستی اقدام خواهم کرد و هم اینک حدود صد جلد کتاب مرجع از کتابخانهٔ خود و همچنین از انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی گرد آورده‌ام که همه را به آن بخش اهدا نمایم تا مصداق: «قالوا و مافعلوا» نباشم.

۶. دمشق ـ سوریه، کنفرانس نسخه‌های خطّی عربی در ایران ۲۷ـ۳۰ اردی بهشت ۱۳۸۱ (۱۸ـ۱۹ مه ۲۰۰۲)

رایزنی جمهوری اسلامی ایران با همکاری کتابخانهٔ ملّی الاسد (=مکتبة الأسد الوطنیّة) کنفرانسی دربارهٔ اهمّیّت نسخه‌های خطی موجود در ایران تشکیل داده بود که در آن حدود سی تن از متخصّصان کتاب‌های خطّی و فهرست نویسان شرکت کرده بودند. دفتر نشر میراث مکتوب عهده‌دار شده بود تا مقدّمات سفر تنی چند از جمهوری اسلامی ایران به دمشق را فراهم آورد و افراد زیر هر یک در موضوعاتی که به نحوی مرتبط با نسخه‌های خطّی می‌شد در آن همایش سخنرانی ایراد کردند: ۱.دکتر پرویز اذکائی، نسخه‌های خطّی علمی در کتابخانهٔ دانشگاه بوعلی سینای همدان ۲. دکتر غلامرضا جمشید نژاد اوّل، تاریخ تدوین کتاب‌های عربی در ایران ۳.سیّد محمود مرعشی نجفی، نسخه‌های خطّی نادر در کتابخانهٔ مرحوم آیة اللّه مرعشی ۴. دکتر محمّد باقر حجّتی، معرّفی *کشّاف الفهارس و وصّاف المخطوطات* در کتابخانه‌های ایران ۵. دکتر حبیب اللّه عظیمی، بررسی تازه در قواعد فهرست نویسی نسخه‌های خطّی در ایران ۶. دکتر محمود ارومیه چی، نسخه‌های خطّی برجسته که بعد از انقلاب اسلامی در ایران مورد تصحیح قرار گرفته است ۷. دکتر مهدی محقّق، آغاز تصحیح متون و مقابلهٔ نسخه‌های خطّی در جهان اسلام ۸. دکتر ابوالقاسم امامی، تصحیح *تجارب الامم* ابن مسکویه ۹. دکتر علی آل بویه، اهمّیّت وارد کردن نسخه‌های خطّی در اینترنت. آقایان اکبر ایرانی مدیر دفتر نشر میراث مکتوب و دکتر محمّد علی آذرشب رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در روز افتتاح کنفرانس، سخنرانی دربارهٔ اهمّیّت

نسخه‌های خطّی و سفارش برای تصحیح و نشر آنها ایراد کردند.

در این همایش آقای دکتر ابوالقاسم امامی هشت مجلّد کتاب *تجارب الامم* ابن مسکویه را در معرض نمایش قرار دادند که مورد تحسین و تقدیر شرکت کنندگان قرار گرفت. آقای سیّد محمود مرعشی جزوه‌ای حدود یکصد و هشتاد صفحه تحت عنوان *نوادر المخطوطات العربیّة* ارائه دادند که در آن نسخه‌های نفیس عربی کتابخانهٔ مرحوم آیت اللّه مرعشی که در قرن‌های میان سوم و ششم تألیف شده، معرّفی گردیده بود؛ از جمله: *رجال کشّی*، *ادب الدّین و الدّنیا* ماوردی، *الاسباب و العلامات* سمرقندی، *تبصرة الادلّة* نسفی، دیوان الادب فارابی، *رسائل ابواسحق صابی*، *مجمل اللّغة* ابن فارس، *المائة فی صناعة الطّبّ* ابوسهل مسیحی جرجانی.

این‌جانب در ارتباط با سخنرانی خود کتاب *رسالة حنین بن اسحق الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس* راکه به وسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل در سال ۱۳۸۰ منتشر شده، بر حضّار مجلس عرضه داشتم که موجب اعجاب و تحسین شد؛ زیرا این کتاب در سال ۲۴۰ یا ۲۴۱ هجری تألیف شده و کهن‌ترین فهرستی است که در جهان اسلام تألیف گردیده و قدیمترین مأخذی است که کوشش دانشمندان اسلامی را در ترجمه آثار پزشکی یونانی و سریانی نشان می‌دهد و مولّف آن یعنی حنین بن اسحق متجاوز از یکصد و بیست کتاب از جالینوس را فهرست توصیفی و در آن فصول و ابواب و مطالب و مسائل هر کدام را معیّن کرده است و نیز نام بسیاری از مترجمان و مقابله کنندگان و حامیان و مشوّقان را یاد کرده است. در این همایش سخنرانان به استناد این کتاب اظهار می‌داشتند که این کتاب شاهدی صادق بر این حقیقت است که اروپائیان نقد نصوص یا تصحیح انتقادی (Critical Edition) را از مسلمانان اخذ کردند، در حالیکه به اشتباه این اندیشه رسوخ یافته است که مسلمانان خود سابقه‌ای در این زمینه نداشته‌اند و در یکی دو قرن اخیر آن را از اروپائیانی مانند برگشتراسر و مارگلیوت و وستنفلد آموخته‌اند.

در این همایش توفیق دیدار شماری چند از رجال علم و ادب کشورهای عربی به‌دست آمد؛ از جمله: دکتر محمود مصطفی حلاوی استاد زبان و ادبیّات عرب دانشگاه لبنان در بیروت، دکتر صالح بن سلیمان حجّی رئیس بخش نسخ خطّی

دانشگاه ملک سعود، استاد یوسف الهادی از عراق که کتاب *الجماهر فی معرفة الجواهر* بیرونی را اخیراً تصحیح و منتشر کرده و هم اکنون در صدد نشر ترجمهٔ عربی *تاریخ بیهق* است، و نیز دکتر مهندس علاء الدّین لولح که اخیراً به سمت ریاست مؤسّسهٔ میراث علمی اسلامی دانشگاه حلب منصوب شده است. من از آغاز تأسیس این مؤسّسه که به همّت دکتر احمد یوسف الحسن رئیس دانشگاه حلب پایه گذاری شد، همکاری و ارتباط داشتم و در نخستین کنگرهٔ تاریخ علوم اسلامی آوریل ۱۹۷۶ و دومین آن آوریل ۱۹۷۹ که در حلب برگزار شد، شرکت کردم و در ارسال میکروفیلم برخی از نسخه‌های خطّی آنان را یاری نمودم از جمله کتاب *منافع الاعضاء* جالینوس که رئیس اسبق مؤسّسه آقای دکتر خالد ماغوط درخواست تصویری از آن را کرده بود و من برای ایشان ارسال داشتم.

مؤسّسه تاریخ علوم عربی تاکنون آثار ارزنده‌ای را مورد تحقیق و بررسی و نشر قرار داده که از مهمترین آنها می‌توان از آثار زیر نام برد: *الفروق بین الامراض* محمّد بن زکریای رازی، *ریاضیّات* بهاء الدّین العاملی *افراد المقال فی امرالضّلال* ابوریحان بیرونی، *سرّ الخلیفة* بلیناس حکیم، *الطّرق السنیّة فی الآلات الرّوحانیّه* تقیّ الدّین راصد، *تقیّ الدّین والهندسة المیکانیکیّة* احمد یوسف الحسن.

آقای دکتر لولح آخرین شماره از خبرنامهٔ مؤسّسه را (سال بیست و سوم شمارهٔ ۷۲، ذی‌القعده ۱۴۲۲، شباط ۲۰۰۲) و همچنین آخرین شماره از مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیّة* (سال دوازدهم شماره ۱ و ۲ سال ۲۰۰۲) را برای من آورده بود که هر دو حاوی اطّلاعات مفیدی دربارهٔ تاریخ علوم اسلامی بود یعنی آن رشته‌ای که در ایران کمترین توجّهی به آن نمی‌شود، تا جائی که آقای پروفسور لوتزریشتربن بورگ استاد دانشگاه اشتوتکارت در یکی از کنفرانس‌های تاریخ پزشکی که در پروان فرانسه برگزار شد، گفت: «پزشکی اسلامی در همه جای دنیا مورد تقدیر و تحسین است به جز در زادگاه خود که ایران باشد.» این استاد همان کسی است که نسخه‌های طبّی فارسی دانشگاه کالیفرنیا را فهرست کرده که در سال ۱۹۷۸ به وسیلهٔ همان دانشگاه چاپ شده است. در خبرنامه از مطالب زیر سخن به میان آمده بود: گزارش بیست و دومین مجمع سالیانهٔ تاریخ علوم نزد مسلمانان (حلب ۶-۸ شعبان ۱۴۲۲هـ)، گزارش کنگرهٔ بین المللی تاریخ علوم نزد مسلمانان

(امارات متّحدة ۱۲-۱۵ تشرین ثانی ۲۰۰۰ م)، کنفرانس بین المللی ابن حزم اندلسی با همکاری مرکز تاریخ علوم اسلامی در اسپانیا، مجلس بزرگداشت شرف الدّین طوسی تحت رعایت ریاست جمهوری سوریه و همچنین رساله‌های فوق لیسانس و دکتری که در زمینهٔ تاریخ علوم اسلامی در آن مؤسّسه نگارش یافته، ذکر گردیده است. از جمله: کتاب *الادویة* حبیش تفلیسی، *الادویة المجرّبة* قوصونی و *دندان* پزشکی (=طب الاسنان) در قرن چهارم هجری و چشم پزشکی (=امراض العین) در آثار دانشمندان اسلامی و *پ*ادزهر (=تریاق) که نجات دهندهٔ مردم از هلاکت است از تنوخی و *دا*مپزشکی (=البیطرة) از صاحب تاج الدّین و نیز معرفی کتاب‌های جدید الانتشار مانند: *تاریخ آموزش پزشکی در بلاد عربی*، *سهم دانشمندان اسلامی در علم فیزیک محض*، *راهنمای مقالات در کنگره‌های* مؤسّسه و نیز مجالس علمی که در مؤسّسه برگزار شده از جمله: ابن خلدون مؤسّس علم الاجتماع، دورهٔ ترجمه در علوم اسلامی، ابن نفیس و حرکت دورانی خون، دورهٔ خاورشناسان در معرّفی علوم اسلامی، طب و داروشناسی نزد اعراب، ابن بیطار و آثار علمی او، میراث علمی مسلمانان در علم الفلک، خوارزمی و آثار علمی او، اثر علوم اسلامی در اروپا. در پایان این خبرنامه فهرستی از تصویر نسخه‌های خطّی علوم اسلامی که برای مؤسّسه تهیّه شده، آمده است. از جمله: *رسالة فی استخراج جبیب درجة واحدة* و *نزهة الحدائق فی کیفیة صنعة الالة المسمّاة بطبق المناطق* و *مفتاح الحساب* از غیاث الدّین جمشید کاشانی که اوّلی از کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی و دومی از کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران و سومی از کتابخانهٔ دانشگاه پرینستون فراهم آمده است.

از مهمترین مقالاتی که در شمارهٔ اخیر مجلة *تاریخ العلوم العربی* دیده می‌شود می‌توان از مقالات زیر نام برد: ۱. ابن هیثم و روجر بیکن ۲. طرائف الحساب از ابوکامل شجاع بن اسلم حاسب مصری ۳. روش تحلیل و ترکیب در حلّ مسائل ریاضی نزد مسلمانان ۴. کتاب تقویم الادویة از علائی مغربی ۵. سهم مسلمانان در شناخت سموم (=زهرها) ۶. اندازه‌گیری خطوط عرض شهرها: بیرونی و علم جدید. بخشی از این مجلّه اختصاص به مقالات علمی به زبان انگلیسی، فرانسه و آلمانی دارد که خلاصه آنها به زبان عربی در مجلّه آمده است.

۷. عمّان ـ اردن، دوازدهمین همایش عمومی «مؤسّسة آل البیت للفکر الاسلامی» ۱۳ـ۱۵ مرداد ۱۳۸۱ (۴ـ۶ اوت ۲۰۰۲)

دوازدهمین همایش عمومی «مؤسّسه آل البیت برای اندیشهٔ اسلامی» در مرداد سال جاری در شهر عمّان پایتخت کشور اردن هاشمی زیر نظر ملک عبداللّه دوم، فرزند ملک حسین برگزار شد. این مؤسّسه همان مؤسّسه‌ای است که در زمان ملک حسین در سال ۱۹۸۰ تحت نام «المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة» تأسیس گردید و زیر نظر امیرحسن ولیعهد اردن در دو دهه اخیر فعّالیّت‌های علمی خود را در زمینهٔ علوم و مباحث اسلامی ادامه داد. ملک حسین که کمی پیش از وفات ولیعهدی را به فرزندش حمزة بن الحسین، واگذار کرده بود پس از وفات ریاست آن مجمع که به نام «مؤسّسة آل‌البیت للفکرالاسلامی» خوانده شد به امیر حمزه واگذار شد و اداره آن که به عهده دکتر ناصرالدّین الاسد بود، به دکتر ابراهیم شبّوح محوّل گردید که او زیر نظر امیر غازی بن محمّد رئیس هیأت امنا به امور اداری و علمی مؤسّسه می‌پردازد.

من برای نخستین بار در سال ۱۳۶۵ در پنجمین کنگرهٔ سالانهٔ المجمع الملکی دعوت شدم و این دعوت از طرف رئیس مجمع آقای دکتر ناصرالدّین الاسد که در آن وقت وزیر تعلیمات عالیه کشور اردن نیز بود به عمل آمد. آشنائی من با دکتر الاسد از آنجا پیدا شد که وقتی من به سمت مدیریت عامل *دائرةالمعارف اسلامی* منصوب گشتم، ناچار شدم با همهٔ مراکزی که دست اندرکار تحریر *دائرةالمعارف* بودند تماس حاصل کنم؛ از آن جمله این مجمع بود که مقدمات تحریر *الموسوعة الاسلامیّة* را فراهم می‌کردند و من کتاب *طرح تدوین دائرة المعارف تشیّع* را جهت اطلاع آنان از مداخل شیعه برای آقای دکتر الأسد فرستادم و آنان مرا به سمت مشاور علمی *دائرةالمعارف* خود برگزیدند. از آن گاه تاکنون در اجلاسیّه‌های دوسالانه مجمع شرکت کرده‌ام و در برخی از این اجلاسیّه‌ها سخنرانی ایراد نمودم از جمله در هفتمین اجلاسیّه که تحت عنوان بحث دربارهٔ سنّت و سیرت نبوی بود که من تحت عنوان: *السّنة و توظیفها فی البناء الفکری* سخنرانی کردم و در هشتمین اجلاسیّه که تحت عنوان: مشارکت زبانهای مختلف در بنای تمدّن اسلامی بود، من تحت عنوان: *مشارکة اللّغة الفارسیّة فی الحضارة الاسلامیّة* مقاله

خود را ارائه دادم. گذشته از این اجلاسیّه‌ها در پنجمین کنگرهٔ بین المللی «تاریخ بلاد الشّام» که از طرف مجمع برگزار شد شرکت و تحت عنوان: *تقی الدّین ابوالصّلاح جلی و علم الکلام* دربارهٔ آن فقیه و متکلم شیعی متوّفی ۴۴۷ که از طرف شیخ طوسی به شام فرستاده شده بود سخن گفتم. در سال ۱۹۸۸ میلادی / ۱۴۰۹ هجری قمری طی فرمانی که از طرف ملک حسین در قصر سمّان صادر شد من رسماً به عضویّت پیوستهٔ مجمع در آمدم و من نخستین ایرانی بودم که عضو آن مجمع شدم و پس از چند سال دکتر سیّد حسین نصر و در سال جاری ۱۳۸۱ یعنی در دوازدهمین اجلاسیّه آقایان: آیة‌اللّه شیخ محمّدعلی تسخیری و دکتر سیّد مصطفی محقّق داماد به عضویّت مؤسّسه آل البیت للفکر الاسلامی که پیش از این به عنوان «المجمع الملکی للبحوث فی الحضارة الاسلامیّة» خوانده می‌شد، در آمدند. فعّالیّت‌های علمی مجمع را من طی گزارش‌های متعددی که از اجلاسیّه‌ها داده‌ام یاد کرده که آن گزارش‌ها در سومین بیست *گفتار* یا گزارش سفرهای علمی به‌کشورهای آلمان، اردن، امریکا، انگلستان، ترکیه، سوریه، ژاپن، عربستان سعودی، فرانسه، کانادا، مالزی، هند چاپ و منتشر شده است.

مؤسّسهٔ آل البیت دارای دو نوع عضو پیوسته و وابسته است. اعضای پیوسته که در زمان ملک حسین حدود شصت تن بودند اکنون شمارشان به بیش از هشتاد می‌رسد که همه آنان از رجال علم و دین و یا از استادان دانشگاههای کشورهای مختلف اسلامی با فرمان ملکی به عضویّت منصوب شده‌اند اعضای کنونی مؤسّسه عبارتند از:

۱. امیر غازی بن محمّد، عمّان ـ اردن، مشاور ملک در امور عشایر و رئیس هیأت امنای مؤسّسه آل البیت للفکر الاسلامی.

۲. استاد دکتر ابراهیم شبّوح، رئیس مجمع و مدیر مرکز مطالعات تمدّن و هنر اسلامی و مدیر کتابخانه ملی تونس (س).

۳. دکتر ابوالحسن صادق، داکا ـ بنگلادش، رئیس دانشگاه آسیائی بنگلادش.

۴. دکتر احسا دوگراماجی، آنکارا ـ ترکیه، رئیس هیأت امنای دانشگاه بلکنت آنکارا.

۵. استاد دکتر احسان عبّاس، بیروت ـ لبنان، ادیب و مورّخ لبنانی الاصل مقیم

اردن.
۶. شیخ احمدبن حَمَد خلیل مفتی، سلطنت نشین عمّان ـ مسقط.
۷. دکتر احمد صدقی الدّجانی، قاهره ـ مصر، استاد تاریخ دانشگاه لبنان (س).
۸. دکتر احمد طالب الابراهیمی، الجزایر، وزیر امور خارجه الجزایر (س).
۹. دکتر احمد کمال ابوالمجد، قاهره ـ مصر، وزیر اطلاعات مصر (س).
۱۰. دکتر احمد محمّد الضّبیب، ریاض ـ عربستان سعودی، رئیس دانشگاه ملک سعود (س).
۱۱. دکتر احمد مختار امبو، داکار ـ سنگال، مدیر کل سازمان بین المللی یونسکو (س).
۱۲. دکتر احمد مطلوب، بغداد ـ عراق، استاد ادبیات عرب دانشگاه بغداد و نایب رئیس مجمع علمی عراقی.
۱۳. دکتر احمد هلیل، عمان ـ اردن، امام در دربار هاشمی و وزیر اوقاف و امور اسلامی اردن.
۱۴. دکتر شیخ الاسلام اللّه شکورزاده، باکو ـ آذربایجان، رئیس ادارهٔ مسلمانان قفقاز.
۱۵. استاد انس کاریتش، سرایوو ـ بوسنی هرزگوین، استاد دانشکده مطالعات اسلامی.
۱۶. قاضی اسماعیل بن علی الاکوع، صنعاء ـ جمهوری یمن، رئیس هیأت مدیریّت آثار و کتابخانه‌ها (س).
۱۷. دکتر اکمل‌الدّین احسان اوغلی، استانبول ـ ترکیه، رئیس مرکز تحقیقات و تاریخ و هنر و تمدن اسلامی (وابسته به‌کنفرانس اسلامی).
۱۸. دکتر بشّار عوّاد معروف، بغداد ـ عراق، استاد تاریخ دانشگاه بغداد و عضو مجمع علمی عراقی.
۱۹. سید بوعبداللّه بن الحاج محمّد آل غلام اللّه، الجزایر، وزیر اوقاف و امور دینی (س).
۲۰. دکتر ثروت محمود عکاشة، قاهره ـ مصر، معاون رئیس جمهوری در امور دینی (س).

۲۱. دکتر جاوید اقبال، لاهور ـ پاکستان، نایب رئیس آکادمی اقبال، عضو دادگاه عالی پاکستان (س).

۲۲. دکتر حسام‌الدّین سامراتی، شارجه ـ امارات متحده عربی، استاد دانشگاه شارجه.

۲۳. دکتر حسن حنفی، قاهره ـ مصر، رئیس بخش فلسفه دانشگاه قاهره.

۲۴. دکتر خالد کرکی، عمان ـ اردن، رئیس دیوان ملکی هاشمی (س).

۲۵. دکتر خورشید احمد، اسلام آباد ـ پاکستان، رئیس مؤسّسه علوم سیاسی.

۲۶. دکتر رضا شاه کاظمی، لندن ـ انگلستان، عضو علمی مؤسّسه مطالعات اسماعیلی.

۲۷. دکتر رضوان السّید، بیروت ـ لبنان، استاد دانشگاه لبنان مدیر مجلۀ الاجتهاد.

۲۸. دکتر رژه گارودی، پاریس ـ فرانسه، نویسنده و اندیشمند معروف.

۲۹. استاد روسمیر محمود تشیها بیتش، سرایوو ـ بوسنی هرزگوین، رئیس مجمع جهانی بوسنی.

۳۰. شیخ سعید حجاوی، عمان ـ اردن، مفتی کل مملکت اردن هاشمی.

۳۱. دکتر سلیمان عبدالّله شلایفر، قاهره ـ مصر، مدیر مرکز نشر دانشگاه امریکا.

۳۲. سید حسین نصر، واشنگتن ـ امریکا، استاد دانشگاه جرج واشنگتن.

۳۳. دکتر سید محمّد نقیب العطّاس، کوالالامپور ـ مالزی، مؤسّس و رئیس مؤسّسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی.

۳۴. دکتر شاکر الفحّام، دمشق ـ سوریه، رئیس مجمع اللّغة العربیه دمشق.

۳۵. دکتر شمس‌الدّین بابا خانوف، تاشکند ـ ازبکستان، سفیر فوق‌العاده در وزارت امور خارجه ازبکستان.

۳۶. دکتر شوقی ضیف، قاهره ـ مصر، رئیس مجمع اللغة العربیّة قاهره.

۳۷. دکتر احمد صالح العلی، بغداد ـ عراق، رئیس المجمع العلمی العراقی (س).

۳۸. دکتر طه جابر العلوانی، ویرجینیا ـ امریکا، رئیس دانشگاه علوم اسلامی و اجتماعی.

۳۹. دکتر عباس الجراری، رباط ـ مغرب، مشاور سلطان محمّد ششم و رئیس مجلس علمی رباط.

۴۰. دکتر عبدالسلام العبّادی، عمّان ـ اردن، رئیس هیأت امنای دانشگاه آل البیت، وزیر اوقاف و امور دینی (س).
۴۱. دکتر عبدالحمید صیرة، کمبریج، ماساچوست ـ امریکا، استاد تاریخ علوم دانشگاه هاروارد.
۴۲. دکتر عبدالعزیز الدّوری، عمّان ـ اردن، استاد تاریخ دانشگاه اردن.
۴۳. دکتر عبدالعزیز الخیّاط، عمّان ـ اردن، وزیر اوقاف و امور دینی (س).
۴۴. دکتر عبدالعزیز بن عثمان التویجری، رباط ـ مغرب، مدیر سازمان اسلامی تربیت و علوم و فرهنگ (ایسیسکو).
۴۵. دکتر عبدالکریم غرایبة، عمّان ـ اردن، استاد ممتاز دانشگاه اردن.
۴۶. دکتر عبدالکریم خلیفة، عمان ـ اردن، رئیس مجمع اللغة العربیة الاردنی.
۴۷. دکتر عبداللطیف بربیش، رباط ـ مغرب، مدیر آکادمی کشور مغرب.
۴۸. دکتر عبداللّه یوسف الغنیم، کویت، رئیس دانشکدهٔ ادبیات، وزیر آموزش و پرورش کویت (س).
۴۹. سیّد عبدالمجید خوئی، لندن ـ انگلیس، مدیر کل مؤسّسهٔ خیریهٔ امام خوئی.
۵۰. دکتر عبدالهادی بوطالب، کازابلانکا ـ مغرب، مشاور سلطان حسن دوم.
۵۱. دکتر عبدالهادی التازی، رباط ـ مغرب، رئیس دیوان سلطنتی مغرب (س).
۵۲. عبدالوهّاب بن منصور، رباط ـ مغرب، مورخ کشور مغرب.
۵۳. دکتر عثمان بکر، کوالالامپور ـ مالزی، استاد علوم و تکنولوژی، معاون دانشگاه ملی مالایا (س).
۵۴. دکتر عزالدّین عمر موسی، ریاض ـ عربستان سعودی، استاد تاریخ دانشگاه ملک سعود.
۵۵. دکتر علی الشّملان، کویت، وزیر آموزش عالی (س).
۵۶. دکتر سیّد علی الهاشم، ابوظبی ـ امارات متحده عربی، مشاور رئیس کشور در امور قضائی و دینی.
۵۷. دکتر عمّار الطالبی، الجزایر، استاد فلسفه و علوم اجتماعی دانشگاه الجزایر.
۵۸. دکتر عیسی الکواری، دوحه ـ قطر، مشاور دیوان امیرقطر.
۵۹. شیخ عیسی بن محمّد آل خلیفة، منامه ـ بحرین، رئیس کانون وکلای بحرین.

۶۰. استاد کامل شریف، عمّان ـ اردن، رئیس اجرائی کنگرهٔ اسلامی بیت المقدّس، وزیر اوقاف و امور دینی (س).
۶۱. دکتر محمّد احمد شریف، طرابلس ـ لیبی، دبیر جمعیّت دعوت اسلامی.
۶۲. دکتر محمّد الحبیب ابن الخوجة، جده ـ عربستان سعودی، رئیس مجمع فقه اسلامی، مفتی جمهوری تونس (س).
۶۳. استاد محمّد سالم بن محمّد علی بن عبدالودود، نواکشوط ـ موریتانی، رئیس مجلس اعلای اسلامی.
۶۴. دکتر محمّد سعید رمضان البوطی، دمشق ـ سوریه، رئیس بخش عقاید و ادیان دانشگاه دمشق.
۶۵. دکتر شیخ محمّد سیّد طنطاوی، قاهره ـ مصر، رئیس دانشگاه الازهر.
۶۶. دکتر محمّدبن شریفة، رباط ـ مغرب، رئیس دانشکده ادبیات دانشگاه رباط (س).
۶۷. دکتر محمّد عبدالرؤوف، واشنگتن ـ امریکا، رئیس مؤسّسه امریکائی مطالعات اسلامی.
۶۸. دکتر محمّد عبدالقادر بافقیه، عدن ـ یمن، وزیر آموزش و پرورش (س).
۶۹. دکتر محمّد عبده، جدّه ـ عربستان سعودی، وزیر اطلاعات (س).
۷۰. دکتر محمّد عدنان البخیت، عمّان ـ اردن، رئیس دانشگاه آل البیت (س).
۷۱. آیة اللّٰه شیخ محمّد علی تسخیری، تهران ـ ایران، دبیر کل مجمع التقریب بین المذاهب الاسلامیّة.
۷۲. دکتر محمّد عمارة، قاهره ـ مصر، استاد و متفکر معروف اسلامی.
۷۳. دکتر محمّد فاروق النبهان، رباط ـ مراکش، مدیر دار الحدیث الحسنیّة (س).
۷۴. دکتر محمّد مختار ولداباه، رباط ـ مغرب، وزیر بهداری و آموزش موریتانی (س).
۷۵. دکتر محمّد یوسف نجم، بیروت ـ لبنان، استاد ممتاز دانشگاه امریکائی بیروت.
۷۶ دکتر محیی‌الدّین صابر، قاهره ـ مصر، دبیر کل سازمان عربی تربیتی و فرهنگی و علمی الیسکو (س).

۷۷ دکتر مدّثّر عبدالرحیم الطیّب، کوالالامپور ـ مالزی، استاد علوم سیاسی مؤسّسهٔ بین المللی اندیشه و تفکر اسلامی مالزی.
۷۸. دکتر مراد (ولفرد) هوفمان، آلمان، سفیر آلمان در کشور مغرب (س).
۷۹. دکتر سیّد مصطفی محقّق داماد، تهران ـ ایران، رئیس بخش حقوقی در مرکز *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*.
۸۰. دکتر مهدی محقّق، تهران ـ ایران، رئیس مؤسّسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل، استاد دانشگاه لندن (س).
۸۱. دکتر ناصرالدّین الأسد، عمّان ـ اردن، استاد ممتاز دانشگاه اردن، وزیر آموزش عالی و رئیس المجمع الملکی (س).
۸۲. دکتر هشام نشّابة، بیروت ـ لبنان، رئیس مؤسّسه مطالعات اسلامی جمعیت مقاصد خیریهٔ اسلامیه.
۸۳. دکتر ویلیام چیتیک، نیویورک ـ امریکا، استاد فلسفهٔ تطبیقی در دانشگاه استونی بروک.
۸۴. دکتر وهبة الزحیلی، دمشق ـ سوریه، رئیس بخش فقه اسلامی دانشگاه دمشق.
۸۵. دکتر یحیی محمود بن جنید، ریاض ـ عربستان سعودی، مدیر مرکز مطالعات اسلامی ملک فیصل.
۸۶. دکتر یعقوب یوسف الغنیم، کویت، وزیر آموزش و پرورش (س).
۸۷. دکتر شیخ یوسف القرضاوی، دوحه ـ قطر، مدیر مرکز بحث‌های سنّت و سیرت نبوی.
نامبردگان اعضای پیوسته (= الاعضاء العاملون) مؤسّسه را تشکیل می‌دهند.

مؤسّسهٔ آل البیت حدود بیست و پنج عضو وابسته دارد که از آنان تعبیر به «الاعضاء المراسلون» می‌شود که از میان آنان لازم می‌دانم از دو دانشجوی سابق خود که در سالهای ۱۳۴۴ تا ۱۳۴۷ در کانادا در دورهٔ دکتری درس می‌خواندند، نام ببرم: ۱. دکتر ظفر اسحاق انصاری، مدیر مؤسّسهٔ تحقیقات اسلامی دانشگاه بین‌المللی اسلامی، اسلام‌آباد پاکستان. ۲. دکتر عمر جاه، استاد مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی مالزی، سفیر سابق کشور گامبیا در عربستان سعودی.

شرکت کنندگان در اجلاسیّه دوازدهم به گروههای مختلف برحسب موضوعی که مورد علاقه‌شان بود تقسیم شدند و سخنرانی‌ها ترجمهٔ همزمان می‌شد. به دنبال هریک از جلسه‌های سخنرانی بحث و مذاکره انجام می‌گرفت. موضوعات و محورهای سخنرانی‌ها و بحث‌ها از این قرار بود:

۱. اعتدال و بسط در اسلام و دوری از غلو و تقصیر و افراط و تفریط.
۲. گفتگوی تمدّن‌ها و جدال تمدّن‌ها.
۳. دخول علمانیّه (= علم گرائی) و عولمه (= جهانی شدن) در اسلام.
۴. انقلاب ارتباطات و تکنولوژی در قرن پانزدهم و موضع امّت اسلامی در برابر آن.
۵. پیش‌بینی حوادث آخر الزمان در قرآن و حدیث.

آیة‌اللّه شیخ محمّد علی تسخیری تحت عنوان: «العلاقة بین الاسلام و العرب» و دکتر سیّد مصطفی محقّق داماد تحت عنوان: «الامّة الاسلامیّة و العولمة» سخنرانی کردند و من در جلسه‌های مختلف فقط در بحث‌ها شرکت کردم.

برای شرکت‌کنندگان گردش‌هائی هم درنظر گرفته شده بود از جمله: سفر به موته و دیدار از دانشگاه موته و ملاقات با رئیس آن و نیز زیارت مزارهای صحابه:
جعفر بن ابی‌طالب (جعفر طیّار) و زیدبن حارثه و عبداللّه بن رواحه، سفر به بحرالمیّت و دیدار مزار ابوعبیده جرّاح، سفر به پیترا و مشاهده آثار باستانی مربوط به دورهٔ رومیان.

دیدار ملک عبداللّه دوم و ولیعهد او، امیر حمزة بن الحسین و ولیعهد سابق امیرحسن و شرکت در مهمانیهای برخی از وزیران نیز جزء برنامهٔ شرکت‌کنندگان بود.

فعّالیّت‌های علمی مجمع که بر شرکت‌کنندگان در اجلاسیّه دوازدهم عرضه شد، گذشته از ادامهٔ طرح‌های سابق، یعنی *دائرةالمعارف اسلامی*، فهرست‌های تحلیلی اقتصاد اسلامی و تعلیم و تربیت در اسلام و شوری در اسلام و رفتار با غیر مسلمانان و ارتباط با خارجیان در اسلام، ادارهٔ مالی در اسلام، توسعه در اسلام، گفتگو با مسیحین، گفتگوی میان مسلمانان، مدیریّت جدید طرحهای زیر

را آغاز کرده است:

طرح بزرگ تفسیرهای قرآن کریم. در این طرح صد تفسیر مهم اسلامی مورد بحث و تحقیق قرار می‌گیرد و جمعی از علمای اسلام در آن نظارت دارند و گذشته از عقائد مذاهب چهارگانه اهل سنت، اندیشه‌های شیعی اثنی عشری و زیدی و اباضی در این طرح مطرح می‌گردد و نتیجه تحقیقات آنان به تدریج وارد اینترنت می‌شود.

طرح بقاع و مزارهای مقدّس اردن از جمله پیمبران و صحابه حضرت رسول اکرم. طرح خانه‌های کهن اردن و نیز خانه‌هائی که علما و دانشمندان در آن سکونت داشته‌اند. طرح معرفی عشائر و قبایل اردن. طرح ترجمهٔ آثار دانشمندانی که در زمینه‌های مختلف علوم و فنون اسلامی تألیف شده برای بالا بردن سطح پژوهش‌های اسلام‌شناسی در اردن.

در این سفر همسرم نوش‌آفرین انصاری (عضو هیأت علمی دانشگاه تهران و دبیر شورای کتاب کودک) مرا همراهی کردند و هفت جلد کتاب *فرهنگنامه کودکان و نوجوانان* که با کوشش شورای کتاب کودک در ایران منتشر شده به وسیلهٔ ایشان معرفی و مورد استقبال قرار گرفت و از اینکه در ایران کوشش شده که دائره‌المعارف کودکان و نوجوانان به وسیلهٔ مسلمانان نوشته شود، تحسین و ستایش به عمل آمد.

۸

خاطراتی از مرحوم شهید مرتضیٰ مطهری

اوّل کارها به نام خدای

مُطَهَّرُونَ نَقِیّاتٌ جُیُوبُهُمُ

دربارهٔ زندگی مرحوم استاد شهید مرتضیٰ مطهّری کتابهای فراوانی نوشته شده که نیاز به تکرار آنها نیست. در این گفتار مناسب می‌داند که برخی از خاطرات شخصی خود را دربارهٔ آن مرحوم به رشتهٔ تحریر درآورد.

در اردیبهشت ماه سال ۱۳۲۶ که مقدّمات صرف و نحو و معانی بیان و پاره‌ای از علم اصول فقه را در مدرسهٔ مروی و سپهسالار قدیم در تهران فرا گرفته بودم اندیشیدم که می‌باید به یکی از حوزه‌های علمیّه کشور ملحق شوم که در آن زمان قم و مشهد از جاهای دیگر بیشتر شهرت داشت. از این روی در سفری چند روزه به قم در روز ۱۳۲۶/۲/۲ در مَدْرَس مدرسهٔ فیضیّه امتحان مطوّل و معالم را گذراندم و قبولی خود را در طیّ ورقه‌ای دریافت کردم که ممتحنان: آقایان صاحب‌الدّاری، حسین قاضی طباطبائی، احمد نجفی زنجانی، عبدالحسین فقیهی و ابوالقاسم نحوی قمی آن را امضا کرده بودند. سپس در صدد اختبار از حلقه‌های درس و مجامع طلّاب برآمدم و نخست در مدرسهٔ دارالشّفا نزد برخی از طلّاب خراسانی از جمله سیّد سعید نیشابوری رفتم که برای آقایان سیّد علی میردامادی و سیّد عبدالحسین واحدی مغنی درس می‌گفت. آنان در ضمن سخنانشان از طلبه‌ای خراسانی به نام مطهّری یاد می‌کردند به گونه‌ای که ظاهراً

مشیر و مشاور آنان در مسائل علمی و مشکلات زندگی آنان است. کنجکاوی من برانگیخته شد تا این طلبه را از نزدیک ببینم. در یکی از عصرها این دیدار در مدرسهٔ فیضیّه رخ داد که دیدم طلّاب جوان که بیشترشان خراسانی بودند نزد او تردّد می‌کردند و در مسائل مختلف از او راهنمائی و کمک می‌گرفتند که نحوهٔ آن ارتباط مرا اکنون به یاد شعر عُرضی دمشقی می‌اندازد که از اصحاب و دستیاران خواجه نصیرالدّین طوسی در رصدخانهٔ مراغه بوده است. او در آغاز کتاب *الارصاد* خود می‌گوید محبّت استاد رنج غربت و دوری از عشیرت و اولاد را بر ما هموار می‌ساخت و ما خود را در کنار پدر خود احساس می‌کردیم.

نَمِیلُ إلیٰ جَوَانِبِهِ کَأنّـا   إذَا مِلْنَا نَمِیلُ إلیٰ أبِینَا

دریافت آغازین من از حوزهٔ علمیّهٔ قم چندان خوب نبود زیرا طلّاب توجّهی به ادبیّات عرب نداشتند و بیشتر با ناتمام گذاشتن کتابهای سیوطی و مغنی و *مطوّل* که از امّهات کتابهای ادب عرب حوزه است چهار اسبه به سوی فقه و اصول و اجتهاد می‌شتافتند و به قول معروف: «غوره نشده مویز گشتی احسنت» و در عین حال همه می‌گفتند که شیخ مرتضی مطهّری که تحصیلات حوزوی را در خراسان آغاز کرده در صرف و نحو و ادبیّت و عربیّت یک سروگردن از دیگران بالاتر است. از این روی من در پائیز همان سال به حوزهٔ علمیّهٔ مشهد پیوستم و روزها به دو درس مطوّل (= معانی و بیان) ادیب نیشابوری و دو درس شرح لمعه و قوانین (= فقه و اصول) حاج میرزا احمد مدرّس یزدی می‌رفتم و عصرها پیش از نماز مغرب در مسجد گوهرشاد در یکی از حلقه‌های مشایخ حوزه که در یکی از صفّه‌های مسجد تشکیل می‌شد ملحق می‌شدم. شمع انجمن این حلقه مرحوم آیةالله حاج شیخ محمّد کاظم دامغانی بود و فاضلانی همچون شیخ محمّد واعظ زادهٔ خراسانی و شیخ کاظم مدیر شانه‌چی و شیخ غلامحسین بادکوبه‌ای و شیخ محمّدرضا ترابی خانرودی و محمّدتقی شریعتی (= پدر دکتر علی شریعتی) و چند تن دیگر در آن صفّه جمع می‌شدند. در یکی از سفرهائی که شهید مطهّری برای زیارت به مشهد مشرّف شده بودند عصرها در این حلقه حضور می‌یافتند و یادم هست که نخستین بار که به سوی آن جمع می‌آمدند مرحوم محمّدتقی شریعتی به محض اینکه چشمشان به ایشان افتاد، این بیت را قرائت کردند:

مُـطَهَّرُونَ نَـقِيّاتٌ جُـيُوبُهُمُ　　تَجرِي الصَّلٰوةُ عَلَيهِمْ أينَما ذُكِروا

این بیت که در مدح حضرت امام رضا علیه‌السّلام است، حُسن آغازی داشت به نام مرحوم مطهّری که چهره‌شان نمایان گشته بود.

در یکی دو مجلس دریافتم که مرحوم مطهّری دل خوشی از حوزه‌های علمیّه ندارند و از رکود و جُمُود و انزوا و کنار بودن آن از جریان علم جهانی انتقاد می‌کنند و پیشنهادهائی مبنی بر تجدیدنظر در ساختار حوزه و برنامه‌های درسی و پیوستن حوزه به جریانهای علمی بین‌المللی خاصّه کشورهای اسلامی ارائه می‌دهند و اینکه چند سال بعد ایشان حوزه را ترک کردند مؤیّد این اندیشه‌های اصلاحی ایشان بود چنانکه من هم در تابستان ۱۳۲۷ حوزهٔ مشهد را ترک کردم و تحصیلات حوزوی خود را در تهران نزد استادان بزرگ همچون: شیخ محمّدتقی آملی و سیّد محمّد کاظم عصّار و میرزا محمّد علی مدرّس تبریزی و میرزا ابوالحسن شعرانی و شیخ مهدی الهی قمشه‌ای - رضوان‌الله تعالی علیهم - ادامه دادم. در همین سال مرحوم شهید سیّد محمّد بهشتی و من با هم وارد دانشکدهٔ معقول و منقول شدیم و پس از ختم آن دوره آن مرحوم در قم و من در تهران به دبیری دبیرستان‌ها اشتغال ورزیدیم. مرحوم مطهّری در همین زمان‌ها از قم به تهران مهاجرت کردند و این نشانهٔ آن بود که شرایط جذب افراد با استعداد و مشتاق علم در حوزه‌های قم و مشهد وجود نداشت و گروه گروه از طلّاب به دانشگاه می‌پیوستند و حتّی برخی از همین طلّاب بااستعداد سر از دانشکده‌های پزشکی آلمان درآوردند. شاید مهمترین علّت آن عدم تأمین مالی و تضمین اقتصادی بود که دورنمای آیندهٔ آنان را تیره و تار می‌ساخت. گذشته از اینکه برنامه‌های علمی هم از نظم و نسقی برخوردار نبود و عبارت: «نظم حوزه در بی‌نظمی است» از عبارات سائره گردیده بود. مرحوم شهید مطهّری در چنین فضائی تصمیم به مهاجرت به تهران گرفت و در آغاز ورود به تهران با مشکلات مادّی فراوانی مواجه بودند و دست و پا می‌کردند تا راتبهٔ تدریسی در دانشگاه برای خود فراهم آورند ولی این امر زمان درازی را طلب می‌نمود و ایشان تدریس برخی از دروس حوزوی را در مدرسهٔ مروی عهده دار شدند که آن هم ثمرهٔ مادّی چندانی در بر نداشت. در یکی از ایّامی که ایشان از دشواری زندگی به ویژه پس از

ازدواج در تهران شلوغ و بی در و پیکر شکایت داشتند من یکی از دوستان نزدیک خود را که از من خواسته بود معلّمی برای شرح منظومهٔ سبزواری برایش پیدا کنم با مرحوم مطهّری آشنا کردم تا هم او از معلّمی توانا برخوردار گردد و هم گشایش مادّی نسبی برای استاد فراهم شود. این دوست و مرحوم مطهّری در گرمای سخت تابستان تهران بعدازظهرها در مدرسهٔ معیّر واقع در خیابان سیّد نصرالدّین برای درس کنار هم قرار می‌گرفتند و به مصداق: «ما به او محتاج بودیم او بما مشتاق بود» لذّت تعلیم و تعلّم شرح منظومه مشکلات هر دو را آسان و هموار می‌ساخت. مشکل مهم‌تر مرحوم مطهّری مسألهٔ محلّ سُکنیٰ و اقامت در تهران بود که به دشواری حلّ می‌شد. این موضوع را من با مرحوم پدرم آقای حاج شیخ عباسعلی محقّق واعظ خراسانی در میان گذاشتم. ایشان با سماحت و گشاده‌روئی موافقت کردند که تا مدّتی که جای مناسبی برای خود فراهم نکرده‌اند می‌توانند در دو اطاق در منزل نیمه خراب ایشان واقع در خیابان سیروس، تکیهٔ ملاّ قدیر، کوچهٔ خشکه پزها، جنب منزل مهدی قصّاب اقامت کنند. این اقامت که حدود یک سال و اندی به طول انجامید خاصّه در کنار روحانی همشهری خود، آرامشی را برای مطهّری به وجود آورد که بتواند هم از تجربیّات آن شیخ‌الطایفه استفاده کند و هم طرح تحقیقات و پژوهش‌ها و اندیشه‌های اصلاحی خود و روش جامع تذکیر و تدریس برای نسل جوان را به سرانجام برساند. در اردی‌بهشت ماه ۱۳۷۹ که من مجلس بزرگداشتی برای آن مرحوم در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی فراهم آوردم، یکبار برای کسب اجازه با خانوادهٔ آن مرحوم تلفنی صحبت کردم. ایشان می‌فرمودند که آن مدّتی که ما در منزل شما زندگی می‌کردیم، علی‌رغم همه دشواری‌ها از بهترین ایّام زندگی ما بوده است و مرحوم مطهّری همیشه از آن دوران به خوبی و خوشی یاد می‌کردند.

در طیّ سالهای میان ۱۳۳۷ تا ۱۳۵۷ ارتباط من با مرحوم مطهّری در برخی از جلسه‌های علمی و مشورتی دانشگاه تهران بود که در بیشتر آنها ایشان نمایندهٔ دانشکدهٔ الهیّات و من نمایندهٔ دانشکدهٔ ادبیّات بودم. از اینگونه نشست‌ها جلسه‌ای بود که در دفتر وزیر علوم و آموزش عالی وقت تشکیل شد که در آن تعدادی از فضلای کشور و استادان دانشگاه حضور داشتند و مسألهٔ مورد بحث

این بود که چه تدبیری باید اندیشیده شود تا نسل جوان و دانشجو بتواند الگو و نمونه‌ای از میان معاریف و مشاهیر کشور برای خود برگزینند. مرحوم مطهّری بی پروا اظهار داشتند که جوانان ایرانی از بزرگان این کشور مأیوس شده‌اند و می‌کوشند الگو و نمونهٔ خود را در خارج از کشور جستجو کنند زیرا برخی از رجال کشور آن چنان به تملّق و چاپلوسی و خواری تن داده و دانش و آزادگی و دین و مروّت را بندهٔ درم ساخته‌اند که نسل جوان اگر شرح احوال آنان را بخواند به قصد آن می‌خواند که چه تدبیری بیندیشد تا مانند آنان نشود.

در برخی از مجامع علمی و کنگره‌های دانشگاهی نیز ما مشترکاً شرکت داشتیم از جمله کنگرهٔ شیخ طوسی در سال ۱۳۴۸ در مشهد که در آن تعداد کثیری از دانشمندان خارجی همچون علّال فاسی مراکشی و مونگمری وات انگلیسی و دانشمندان داخلی همچون شیخ خلیل کمره‌ای و شیخ محمّدتقی جعفری تبریزی شرکت داشتند. استاد مطهّری بسیار مایل بود بداند در سایر کشورهای اسلامی چه گونه با تجدّد و فرهنگ غرب و مسائل مستحدثه برخورد می‌کنند و چه راهی را برای توفیق و تلفیق میان أصالت و تجدید برگزیده‌اند زیرا افراط در توجّه و گرایش به غرب مردم را خسته کرده بود و نسل جوان در صدد یافتن هویّت گمشدهٔ خود بودند. از این رو سخنان افرادی مانند استاد مرتضیٰ مطهّری و دکتر علی شریعتی هر کدام به نوع خاص خود اثر مطلوب را بر صفحهٔ دلهای ساده و ناآلودهٔ آنان بر جای می‌گذاشت.

دیگر از جاهائی که مستمرّاً دیدار من با مرحوم شهید مطهّری دست می‌داد در مجلس نهاری بود که روزهای چهارشنبه در دفتر مرحوم احمد راد مستوفی مدرسهٔ سپهسالار در تالار زیر ساعت تشکیل می‌شد. در این مجلس نخست شماری چند از همکاران فرهنگی مرحوم راد همچون احمد آرام، علی محمّد عامری، حسن مبرهن، سیّد محمّد فرزان، حبیب یغمائی، سیّد محمّد محیط طباطبائی دور هم جمع می‌شدند و به تدریج افرادی هم مانند دکتر محمّد معین، مجتبی مینوی، احمد مهدوی دامغانی، سیّد جعفر شهیدی، سیّد علی موسوی بهبهانی، غلامحسین یوسفی، محمّد وحید مازندرانی، ابراهیم تیموری و حسین خدیو جم به آنان پیوستند و چون این مجمع در مدرسهٔ سپهسالار بود برخی از

روحانیّون که در آن مدرسه یا دانشکدهٔ معقول و منقول که مجاور آن بود درس می‌دادند به جمع اضافه شدند از جمله: مرحوم شهید مطهّری، شیخ محمّد علی حکیم و شیخ عبدالله نورانی، و برخی هم مانند مرحوم سیّد محمّد کاظم عصّار و شیخ حسینعلی راشد ساعتی را می‌ماندند و برای نهار به منزل خود می‌رفتند. مرحوم مطهّری از شرکت کنندگان مرتّب و علاقه‌مند به این مجلس بود زیرا اطّلاعات علمی و فرهنگی این افراد و گزارش و اخباری که هر یک از کار و بار خود و آگاهی‌هائی که از فرهنگ و دانشگاه می‌دادند برای ایشان جالب و جاذب بود. من از سال ۱۳۳۷ تا ۱۳۵۹ در این مجلس علمی که حاضران آن به عنوان «اصحاب چهارشنبه» خوانده می‌شدند شرکت می‌کردم. پس از انقلاب چند ماهی هم به اصرار متولّی جدید مدرسه، آیةالله امامی کاشانی، این مجلس در مدرسهٔ سپهسالار تشکیل شد که یک چهارشنبه هم مرحوم خدیو جم مژده داد که امام جمعهٔ تهران (= مقام معظّم رهبری) در جمع ما حضور خواهند یافت که در آن مجلس مفاوضاتی میان معظّم له و دکتر سیّد جعفر شهیدی، استاد محیط طباطبائی و سایران دربارهٔ پاره‌ای از مسائل علمی و تاریخی و ادبی ردّ و بدل شد. مرحوم مطهّری پس از انقلاب فرصت شرکت مستمر را در آن مجلس نداشتند و آن مجلس هم پس از بیماری مرحوم احمد راد چند بار در منازل آن گروه تشکیل شد و سپس متوقّف گردید. من که در طیّ آن ایّام مسافرت‌های متعدّدی به کشورهای خارجی برای تدریس و شرکت در مجامع علمی داشتم همیشه مورد پرسش مرحوم مطهّری قرار می‌گرفتم. ایشان دربارهٔ وضع علمی آن کشورها و برنامه‌های علمی و استادان و دانشمندان آن دیار جویا می‌شدند و از من خواسته بودند که اگر برخی از دانشمندان خارجی به ایران می‌آیند و یا از ایران می‌گذرند ترتیب دیدار برای ایشان در همان جلسه‌های چهارشنبه مدرسهٔ سپهسالار آماده سازم. تا آنجا که به خاطر دارم پروفسور پانیکار فیلسوف بزرگ هندی و پروفسور کلیبانسکی رئیس مجمع بین‌المللی فلسفه در قرون وسطی و پروفسور ایزوتسو فیلسوف و قرآن شناس ژاپنی و پروفسور لندلت استاد تصوّف اسلامی از اهل سویس و پروفسور معن‌زیاده رئیس بخش فلسفه در دانشگاه لبنان در جمع اصحاب چهارشنبه به تفاریق حاضر شدند و مرحوم مطهّری با ترجمانی من با

آنان گفت و شنودهای سازنده و ارزنده داشت و همه تحت‌تأثیر شخصیّت علمی او که می‌کوشید سنّت را با نوگرائی تلفیق دهد، قرار می‌گرفتند.

در بهار سال ۱۳۵۸ که من به ریاست دانشکدهٔ دماوند انتخاب شدم روزی در مسیر خود به کارکنان انجمن فلسفه برخوردم که در نیاوران در کنار یکی از کاخ‌ها که قبلاً دفتر فرح بود، تجمّع کرده بودند و چون من را دیدند خواستند که سفارشی برای پرداخت حقوق سه ماههٔ آنان که پس از انقلاب متوقّف شده بود بکنم. من نزد آقای تهرانچی مدیر جدید آن دفتر رفتم و از خدمات آن انجمن و انتشارات آن که بیشتر دربارهٔ علوم شیعه و معارف اهل بیت (ع) بود شمّه‌ای بازگو کردم. ایشان با حسن نیّت خاصّ، همان وقت تلفنی از مرحوم مطهّری دربارهٔ انجمن استفسار کردند. آن مرحوم در پاسخ اظهار داشتند که: «فعّالیّت‌های انجمن مورد تأیید ماست. حال که رئیس آنجا از کشور خارج شده معاون ایشان آنجا را با همان روش اداره نمایند» و بدین وسیله مشکل حقوق کارکنان آن مؤسّسه با حسن نیّت و خیرخواهی و علم دوستی آن مرحوم حل شد و به یُمن آن سفارش، فعّالیّت‌های آن مؤسّسه ادامه یافت که هنوز هم ادامه دارد.

آخرین باری که من با مرحوم مطهّری گفتگو داشتم روز پیش از شهادت ایشان بود که به من در دانشکدهٔ دماوند تلفن کردند و گفتند: «شنیدم شما کتاب *قبسات* میرداماد را با روش علمی با مقدّمهٔ فارسی خود و مقدّمهٔ انگلیسی ایزوتسو منتشر ساخته‌اید. این کتاب مورد نیاز مبرم من در تدریس فلسفه است. یک نسخه از آن را هر چه زودتر به من برسانید.» من نام و نشانی آن مرحوم را به رئیس دفتر خود دادم و او کتاب را فرستاد و این مصادف با همان روزی بود که او شربت شهادت را نوشید و جان به جان آفرین تسلیم کرد. آن سرو بناوقت بخمیّد چو چنبر.

از ممیّزات فکری آن مرحوم:

۱ـ کوشش خستگی‌ناپذیر در آموختن علم و اینکه یک جامعه مترقّی باید مبتنی بر علم و دانش باشد.

۲ـ کوشش در رسوخ و نفوذ در میان نسل جوان با زبان امروزی برپایهٔ ارزشهای علمی و اعتقادی.

۳ـ استشعار به اینکه برای ایجاد نظامی نو باید در برنامه‌های راکد و سنّتی حوزه‌ها

تجدیدنظر گردد.

۴ـ سوق دادن مطالب علمی سنّتی در مسیری که جهان علمی امروز پذیرای آن باشد.

۵ـ رعایت اصل *الأعْلَمُ فَالأعْلَم* در مراکز علمی و دانشگاهی جهت ارتقاء سطح علمی و رسیدن به کاروان علم جهانی.

هــذاالمُــطَهَّرُ،هٰــذه أفْكَارُهُ　　　　یَالَیْتَ شِعْرِیْ هَلْ أتَتْ آمالُهُ؟

۹

گزارش همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان

دو مکتب فلسفهٔ اسلامی در شرق و غرب

اصفهان ۷-۹ اردیبهشت ۱۳۸۱

به نام آنکه جان را فکرت آموخت

مقدّمه

کشور باستانی ایران همیشه مرکز علم و دانش و فرهنگ و تمدّن بوده است. دانشمندان ایرانی با آثار گران‌بهایشان خدمت شایان توجّهی به فرهنگ بشری کرده‌اند. پس از آنکه مسلمانان آثار علمی یونانی، سریانی، پهلوی و سانسکریت را به زبان عربی ترجمه کردند، ایرانیان نخستین قوم از مسلمانان بودند که آن آثار را مورد توجّه قرار دادند و به توسعه و گسترش آنها پرداختند. رازی که همهٔ آثار جالینوس را مورد بررسی قرار داد، خود کتاب‌های ارزشمندی مانند کتاب *المنصوری* و *الحصبة* و *الجدری* را تألیف کرد که ترجمه‌های لاتینی آن سال‌ها از کتاب‌های درسی دانشگاه‌های اروپا بوده است. ابن‌سینا با تألیف *قانون* در طب و *شفا* در فلسفه نه تنها دریچهٔ علم و معرفت را برای ایرانیان گشود، بلکه دانشمندان اروپایی نیز مانند البرت کبیرو و سنت اگوستین تحت تأثیر آثار او قرار گرفتند و غزّالی طوسی نیز طریقهٔ اندیشه و تفکّری را به جهان علم عرضه داشت که سالیان بعد دکارت فیلسوف فرانسوی در قرار دادن شک به عنوان مقدّمهٔ علم، گام جای گام او نهاد. اندیشه‌های فلسفی دانشمندان ایرانی و به کار بردن روش عقلی به ادبیّات فارسی نیز راه یافت چنانکه شاعران فارسی زبان همچون: خیّام، حافظ، سعدی، عطّار، مولانا و سنایی نظریّه‌های فلسفی خود را در قالب شعر به جویندگان علم عرضه داشتند. جریان‌های منطقی و استدلالات فلسفی را، ایرانیان

در مسائل حقوقی نیز سرایت دادند و علم اصول فقه که بسیاری از دانشمندان ایرانی همّت خود را به آن معطوف داشتند، برای علم فقه میزانی عقلی ومعیاری منطقی شد که عقل را با نقل آمیخته گردانند و روش عقلی را در مسائلی که زیر بنای آن نقل یعنی قرآن و حدیث است، به کار گیرند.

دانشمندان ایرانی فلسفه را به یک روش و طریق محدود نساختند، بلکه برخی از آنان همچون ابن‌سینا روش مشّایی یعنی حکمت بحثی را برگزیدند و برخی دیگر توجّه خود را به حکمت ذوقی معطوف داشتند که شیخ شهاب‌الدّین سهروردی را باید در رأس این گروه قرار داد که حکمت اشراق را منظّم و مدوّن ساخت و کلمهٔ اشراق را برای حکمت ذوقی برگزید که هم دلالت بر انوار الهی و اشراقات ربّانی داشته باشد که دل پاک و ضمیر مصفّای یک حکیم پذیرای آن می‌گردد و هم ناظر به این باشد که این حکمت منسوب به شرق یعنی اهل فارس است که از آنان تعبیر به حکمای فهلوی و خسروانی نیز کرده است.

فلسفه و حکمت هر چند در بسیاری از کشورهای اسلامی با مشکلات و دشواریهایی مواجه شد و در برابر دین قرار گرفت که جدال میان متدیّنان و فیلسوفان موجب ضعف اندیشه‌های عقلی در تمدّن اسلامی گردید، به نحوی که ابن رشد فیلسوف اندلسی را بازپسین فیلسوف اسلامی به شمار می‌آورند؛ ولی در کشور ایران، پس از حملهٔ مغول به ویژه از زمان استیلای صفویان و استقلال ایران و نشر و گسترش اندیشه‌های شیعی که مبتنی بر سنّت امامان بزرگوار شیعه بود، نوعی فلسفهٔ خاصّ به وجود آمد که آن ترکیبی از فلسفهٔ مشّایی و اشراقی و ممزوجی از اندیشه‌های فیلسوفان و متکلّمان و عارفان بود که بیشتر از آن فلسفه تعبیر به حکمت متعالیه می‌شود و این تفکّر و اندیشه در شهرهای مختلف ایران مانند اصفهان، شیراز، تبریز، مشهد و کاشان گسترش یافت و در این زمینه اصفهان سهم بیشتری را دارد، چه آنکه میرداماد استرآبادی در این شهر کرسی تدریس داشت که از عراق و شامات و شبه قارّه هند برای استفاده از محضر او به این مدینهٔ حکمت و شهر دانش رو می‌آوردند و فیلسوفانی همچون ملّاصدرای شیرازی و فیض کاشانی و عبدالرّزاق لاهیجی و ملّاهادی سبزواری پیرو این مکتب بودند که پروفسور هانری کربن از آن تعبیر به «مکتب الهی اصفهان» کرده است. این مکتب تا

پیش از چند دههٔ اخیر در جهان غرب ناشناخته مانده بود تا اینکه کوشش‌های پروفسور هانری کربن در معرّفی میرداماد و پروفسور توشی هیکو ایزوتسو و مهدی محقّق در معرّفی سبزواری و همچنین همّت استادانی از حوزه و دانشگاه همچون آیت‌الله علّامهٔ طباطبایی و شهید مرتضی مطهّری و پروفسور سید حسین نصر و پروفسور فضل‌الرّحمن این مکتب را تا اندازه‌ای معرّفی کرد. در این میان دانشمندان جوانی نیز پیدا شدند که برخی از آثار این مکتب را به انگلیسی ترجمه کردند که از جمله می‌توان در الهیّات ترجمه‌های *مشاعر* و *عرشیهٔ* ملّاصدرا و *شرح منظومه سبزواری* را نام برد. وجود نهادهای علمی همچون انجمن حکمت و فلسفهٔ ایران و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل و نیز برگزاری کنگره‌هایی همچون کنگرهٔ سبزواری و کنگرهٔ ملّاصدرا دروازه‌های آشنایی با دورهٔ حکمت از فلسفهٔ اسلامی راکه مرکز آن ایران به ویژه شهر علم‌خیز اصفهان بود گشوده گردانید.

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی مناسب دانست که در دوره‌ای که توجّه به گفتگوی تمدّن‌ها و فرهنگ‌ها در میان است، همایشی را برگزار کند که از جهتی مکتب قرطبه که دانشمندانی همچون ابن‌رشد و ابن‌باجه و ابن طفیل را پرورانده با مکتب اصفهان که ده‌ها فیلسوف و اندیشمند در آن به ظهور پیوسته‌اند، در ترازوی مقایسه قرار گیرند و ممیّزات این دو مکتب معرّفی گردد و از دیگر سو چهره‌های درخشان علمی و فلسفی که در قرون اخیر در ایران می‌زیسته و با مکتب الهی اصفهان مرتبط بوده‌اند، به اهل علم عرضه شود. از همه مهمتر اینکه این همایش موجب شود که آثار بسیاری از دانشمندان همچون نصیرالدّین طوسی و میرداماد و غیاث‌الدّین منصور دشتکی و ادهم خلخالی و مانند آنان برای نخستین بار چاپ و معرّفی گردد و برخی از متون عربی و فارسی همراه با ترجمهٔ انگلیسی آن به دنیای علم تقدیم شود و این امید برای شرکت‌کنندگان در همایش به وجود بیاید که مقالات فاضلانه‌ای که در همایش عرضه می‌شود، راهگشای پژوهش‌های بعدی در زمینهٔ معرفی آثار این دوره که نتیجهٔ کوشش دانشمندان ایرانی بوده و به گوشهٔ فراموشی سپرده شده است، در دسترس نسل جوان قرار گیرد و سرمایه‌ای برای تحقیقات وپژوهش‌های آنان گردد و بدین وسیله، فکر و اندیشه اسلامی ـ ایرانی

بیش از پیش شکوفایی و گسترش خود را دریابد.

اندیشهٔ آغازین همایش

مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل به مناسبت سی‌امین سال تأسیس خود در خرداد ۱۳۷۸ همایشی با عنوان «اهمّیّت و ارزش میراث علمی اسلامی ـ ایرانی» در حضور رئیس محترم دانشگاه تهران و سفیر کشور کانادا در جمهوری اسلامی ایران در تالار علّامهٔ امینی دانشگاه برگزار کرد که در آن شماری از استادان داخلی از جمله: دکتر رضا داوری، دکتر نصراللّه پورجوادی، دکتر حسن تاج‌بخش و دکتر سیّدعلی موسوی بهبهانی و از استادان خارجی پروفسور ویلفرد مادلونگ (اکسفورد)، پروفسور هرمان لندلت (کانادا)، پروفسور ژان میشو (بلژیک) و پروفسور دوگلاس کرو (مالزی) برای ایراد سخنرانی حضور یافتند. در پایان این همایش اعضای علمی به اتّفاق اظهار داشتند که لازم است دربارهٔ معرّفی آن بخش از تاریخ اندیشه وتفکّر علمی و فلسفی در ایران که جهان علم از آن ناآگاه است، کوششی جدّی به عمل آید و این در ارتباط با این حقیقت است که غربیان می‌گویند: «چراغ اندیشه و تفکّر فلسفی پس از ابن رشد متوفّی به سال ۵۹۵ هجری (در لاتین Averroes) در جهان اسلام خاموش گردیده است» و در نتیجه بر روی چندین قرن تلاش و کوشش دانشمندان ایرانی، به ویژه در دوران تشیّع این کشور که مرکز آن اصفهان بوده، پردهٔ فراموشی کشیده شده است؛ و این مطلب به صورت‌های مختلف در آثار دانشمندان اروپایی و مسلمان به چشم می‌خورد که به چند نمونهٔ آن اشاره می‌شود:

دکتر اکرم زعیتر در مقدّمهٔ ترجمهٔ کتاب *ابن رشد و الرّشدیّة*، ارنست رنان فرانسوی می‌گوید: «انّ‌الدّراسات الفلسفیّة عندالعرب ختمت بابن رشد.»

پروفسور هانری کربن در کتاب *فلسفهٔ ایرانی و فلسفهٔ تطبیقی* خود می‌گوید: «تاریخ نویسان غربی فلسفه مدّت‌های مدیدی گمان کرده‌اند که با تشییع جنازهٔ ابن رشد در سال ۱۱۹۸ میلادی در قرطبه، فلسفهٔ اسلامی نیز روی در نقاب خاک کشید.»

پروفسور ژوزف فان اس در مقدّمهٔ بیست *گفتار* از مهدی محقّق می‌گوید:

«فلسفهٔ ایرانی دورهٔ صفویّه که توسّط متفکّران بزرگ مکتب اصفهان تکامل یافته عملاً ناشناخته مانده است.»

با توجّه به مراتب یادشده مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی در نظر گرفت تابا همکاری انجمن آثارومفاخرفرهنگی و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدّن‌ها و حمایت و مساعدت بنیاد ایران‌شناسی، دانشگاه پیام‌نور، دانشگاه شهید بهشتی، دانشگاه علّامه طباطبایی، سازمان تربیتی، علمی و فرهنگی سازمان ملل متحد (Unesco)، سازمان صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، مؤسّسهٔ فرانسوی تحقیقات ایرانی (Ifri) وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی ایران، وزارت علوم،تحقیقات و فناوری و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در اردیبهشت سال ۱۳۸۱ (آوریل ۲۰۰۲) همایشی در سطح بین‌المللی با عنوان: قرطبه و اصفهان: دو مکتب فلسفهٔ اسلامی در شرق و غرب در اصفهان و سپس در سال ۱۳۸۲ یا ۸۳ در قرطبه یا یکی از شهرهای دیگر اروپا برگزار کند.

در این همایش حدود سی تن از دانشمندان خارجی و سی تن از دانشمندان داخلی شرکت کردند و امور علمی آن زیرنظر شورایی مرکّب از آقایان دکتر مهدی دهباشی، پروفسور هرمان لندلت، دکتر مهدی محقّق، دکتر علی‌اصغر میرباقری‌فرد و دکتر محمّدرضانصیری بود و امور اجرایی آن را در اصفهان ادارهٔ کلّ فرهنگ و ارشاد اسلامی به عهده داشت. امور انتشاراتی این همایش زیر نظر خانم فاطمه بستان‌شیرین انجام می‌گیرد.

انتشارات همایش

برای اینکه همایش از بار علمی برخوردار باشد به موازات امور علمی و اجرایی کتاب‌های زیر با تصحیح انتقادی و ترجمه و یا مقدّمه به یکی از زبان‌های خارجی آماده شد که به تدریج چاپ و منتشر می‌شود:

۱. *علاقة التّجرید* (شرح *تجریدالعقاید* نصیرالدّین طوسی) میر سیّد محمّد اشرف علوی عاملی از نواده‌های میرسیّد احمد علوی (جلد ۱)، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی؛ ۲. *علاقة التّجرید* (شرح *تجریدالعقاید* نصیرالدّین طوسی) میر

سیّد محمّد اشرف علوی عاملی از نواده‌های میرسیّد احمد علوی (جلد ۲)، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی؛ ۳. *الرّاح القَراح*، حاج ملّا هادی سبزواری، به اهتمام مجید هادی زاده؛ ٤. *مرآت الازمان*، ملّا محمّد زمان از شاگردان مکتب میرداماد، به اهتمام دکتر مهدی دهباشی؛ ٥. *رسائل ملّادهم عزلتی خلخالی*، مشتمل بر پانزده کتاب و رساله (جلد ۱)، به اهتمام استاد عبداللّه نورانی؛ ٦. *مصنّفات میرداماد*، مشتمل بر بیست کتاب و رساله، به اهتمام استاد عبداللّه نورانی؛ ۷. شرح *فصوص الحکمة*، سیّد اسماعیل حسینی شنب غازانی، به اهتمام علی اوجبی؛ ۸. ترجمهٔ *رسالهٔ السعدیه*، سلطان حسین واعظ استرآبادی، به اهتمام علی اوجبی؛ ۹. *هدیّةالخیر*، بهاءالدّوله نوربخش، تصحیح و تحقیق سیّد محمّد عمادی حائری؛ ۱۰. *رساله در برخی از مسائل الهی عام*، سیّد محمّدکاظم عصّار تهرانی، به اهتمام منوچهر صدوقی سها؛ ۱۱. *ذخیرةالآخرة*، علی بن محمّد بن عبدالصّمد تمیمی سبزواری، تصحیح سیّد محمّد عمادی حائری؛ ۱۲. شرح *کتاب نجات ابن سینا*، از فخرالدّین اسفراینی، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی؛ ۱۳ـ *دُرّ ثمین*، سیّد محمّدباقر بن ابوالفتوح موسوی شهرستانی، به اهتمام علی اوجبی؛ ١٤ـ *الرسالة الشرفیة فی تقاسیم العلوم الیقینیة*، ابوعلی حسن سلماسی، مقدّمه و تصحیح حمیده نورانی نژاد و محمّد کریمی زنجانی اصل؛ ١٥ـ *تنقیح الأبحاث للملل الثّلاث ابن کمونة*، به اهتمام محمّد کریمی زنجانی اصل؛ ١٦ـ *شرح فصوص الحکم*، کمال‌الدّین عبدالرّزاق کاشانی، به اهتمام مجید هادی‌زاده؛ ۱۷ـ *دیوان اشعار* منسوب به *حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام*، با ترجمه منظوم از مولانا شوقی، مقدّمه، تصحیح و تعلیق دکتر سیّده مریم روضاتیان؛ ۱۸ـ *الشفاء (الإهیات) و تعلیقات صدرالمتألهین علیها*، بهاءالدین محمّد اصفهانی، تحقیق و تقدیم و تعلیق دکتر حامد ناجی اصفهانی؛ ۱۹ـ *قصیدهٔ عشقیّه*، از سیّد قطب‌الدّین محمّد نیریزی شیرازی، مقدّمه، ترجمه، تصحیح و تعلیق محمّدرضا ذاکر عبّاسعلی؛ ۲۰ـ *داروهای قلبی*، اثر حکیم محمّدباقر موسوی، تصحیح و تحقیق سیّد حسین رضوی برقعی؛ ۲۱ـ *هادی المضلّین*، منسوب به حاج ملّا هادی سبزواری، تصحیح و تحقیق علی اوجبی.

مقالات ارائه شده در همایش به صورت دو مجموعه یکی به زبان فارسی و

عربی و دیگری به زبان انگلیسی وفرانسه به زودی چاپ و در دسترس اهل علم قرار خواهد گرفت.

پیام آقای احمد مسجدجامعی، وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی به همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان

با ادای سلام و احترام به همهٔ محقّقان واندیشمندان و دیگر صاحب‌نظران شرکت‌کننده در همایش بین‌المللی قرطبه واصفهان.

از ابتکاری‌ترین رخدادهای فرهنگی در دو دههٔ اخیر، برگزاری این همایش است. البتّه مجامع ومجالس بسیاری، در موضوعات مختلف اسلامی، دربارهٔ شخصیّت‌های مسلمان برپا شده است، اما این همایش ظرافتی دیگر دارد و نشان‌دهندهٔ حسن سلیقه‌ای دیگر است.

قرطبه واصفهان نماد دو پاره از فرهنگ و تمدّن اسلامی‌اند؛ نه نمادی خیالی که حقیقی، با آثاری ارزشمند که در تاریخ ثبت و گزارش شده است. تمدّن اسلامی مجموعه‌ای است از چند تمدّن در مناطق گوناگون. گسترش قلمرو جغرافیایی مسلمانان از سدهٔ اول هجری آغاز شد و چندی نپایید که بر اقصیٰ نقاط شبه قارهٔ آسیا، آفریقا و اروپا سیطره یافت. این نواحی، جملگی در پذیرش اسلام اشتراک داشتند، اما به لحاظ ساختار ملّی و فرهنگی، همگونی نداشتند. تمدّن اسلامی، تمدّن یک ملّت نبود، بلکه تمدّن ملّت‌های مختلفی بود که از دیوار چین تا قلب اروپا را در برمی‌گرفت. ایرانیان، بر اساس آموزه‌ها و آداب خاص خود، نوعی از فرهنگ و تمدّن را پی‌ریزی کردند؛ در اندلس و شمال آفریقا نیز تمدّنی دیگر با ویژگی‌های متمایز پی‌ریزی شد. در تاریخ اسلام چند تمدّن شناخته شده است که همهٔ آنها، بر روی هم، پیکری واحد به نام تمدّن اسلامی را تشکیل می‌دهند.

از این تمدّن‌ها، دو تمدّن ایران و اندلس بیشتر مورد توجه قرارگرفته‌اند، چندان که گاه قلمرو اسلامی را به دو پارهٔ شرق اسلامی و غرب اسلامی بخش کرده‌اند، عظمت مظاهر و نهادها وشخصیّت‌های تمدّن اندلس در دورهٔ اسلامی به راستی اعجاب‌انگیز است، چنانکه کوشش ایرانیان در رشد و ارتقای فرهنگ اسلامی و

سهم آنان در تمدّن اسلامی ستودنی است.

دربارهٔ ابعاد گوناگونِ تمدّن در شرق و غرب اسلامی کتاب‌ها و مقالات بسیار نوشته‌اند: دربارهٔ تعاملات این تمدّن‌ها با فرهنگ اسلامی نیز پژوهش‌های متعدّدی به زبان‌های مختلف تدوین و منتشر شده است؛ امّا یک بحث کمتر مورد توجّه قرار گرفته و امید است این همایش به آن بپردازد. از این بحث با عنوان «روابط و تعاملات شرق و غرب اسلامی» می‌توان نام برد.

این دو پارهٔ مهمّ از تمدّن اسلامی قطعاً با یکدیگر ارتباط داشته‌اند. منظور، ارتباط صرفاً دستوری و رسمی نیست؛ بلکه پیوند واقعی بین نهادهای آموزشی و پژوهشی، داد و ستد کتاب، ملاقات‌ها و مراودات دانشمندان این دو حوزهٔ تمدّنی مراد است. در اسناد تاریخی نیز برخی گزارش‌ها دیده می‌شود که مؤیّد این مطلب است. ما بر آن نیستیم که این ارتباط و پیوند و مراوده را که رخدادی واقعی و مستمر بوده است، تحلیل کنیم؛ تنها می‌توانیم اشاره‌ای اجمالی به آن بکنیم.

اوج‌گیری و سپس اُفول تمدّن اسلامی، وابسته به این پیوند و تعامل بوده است. تا هنگامی که روابطی سازنده بین این دو بخش برقرار بود، تمدّن اسلامی حیات و پویندگی و بارآوری داشت و از آن وقت که رشتهٔ این ارتباط گُسست، تمدّن اسلامی نیز از رونق و رواج افتاد.

این دو پارهٔ تمدّن اسلامی مکمّل یکدیگر بودند و حُسن سلیقه‌ای که در برنامه‌ریزی این همایش به کار رفته آن است که بار دیگر این دو پاره را به هم مربوط کرده است.

البته، امروزه اندلس یا اسپانیای کنونی جزو جغرافیای عالم اسلام نیست،ولی بخش شمال آفریقایی آن، یعنی مغرب و تونس و الجزایر و حتی مصر، وامدار و تجلّی‌گاه تمدّن اسلامی اندلس است. از منظرِ فرهنگی، اگر فرهنگ و دستاوردهای فرهنگی این پارهٔ غربی به شرق اسلامی متصل شود، می‌توان آینده‌ای روشن و نویدبخش را در روابط فرهنگی شرق و غرب تمدّن اسلامی پیش‌بینی کرد. این جدایی و تفرقهٔ فرهنگی که اکنون میان این دوپاره افتاده است، به هیچ روی به سود هیچ یک از دو تمدّن نیست. چه، تفرقهٔ فرهنگی خطرناکتر از تفرقهٔ سیاسی است و پیامدهایی بدتر از آن دارد. سازمان‌ها و نهادهای فرهنگی کشورهای اسلامی،

به ویژه آنها که با اهدافی فراملّیّتی تأسیس شده‌اند، باید در رفع این جدایی و بسط روابط فرهنگی میان خود، بیش از پیش بکوشند و امید است که این همایش نیز، در حدّ خود، گام‌هایی در جهت زدودن تفرقهٔ فرهنگی از جهان اسلام بردارد.

امروزه آنقدر که روابط مختلف فرهنگی با کشورهای اروپایی رو به گسترش است، این روابط در جهان اسلام و بین کشورهای اسلامی برقرار نمی‌شود. آنقدر که مردم از غرب عالم اطلاع دارند، از محصولات و دستاوردهای فرهنگی کشورهای اسلامی اطلاع ندارند.

از دیدگاه پژوهشی، به رغم تدوین و انتشار آثار فراوان دربارهٔ دانشمندان غرب اسلامی، همچنان به تحقیقات بیشتر و عمیق‌تر در این زمینه نیاز هست. البته در این همایش بسیاری از نکات و مطالب بیان خواهد شد، اما آرزوی بنده این است که مطالعات تطبیقی در این زمینه رشد بیشتری بیابد؛ اندیشه‌ها و آرای فلسفی، کلامی، حقوقی، اجتماعی و حتی ادبی در غرب اسلامی با موارد مشابه آن در شرق اسلامی تطبیق داده شود و تحلیل گردد و نقاط اشتراک و افتراق آنها استخراج و بررسی شود؛ به ویژه مکتب فلسفی قرطبه که ابن رشد قطب آن است، با مکتب فلسفی اصفهان که ملّاصدرا شاخص آن است، بررسی و تحلیل تطبیقی گردد.

در اینجا مناسب می‌دانم که ذکر خیری هم از محمّد بن خیر اشبیلی بکنم. این دانشمند لغوی و محدّث و حافظ و قاری بزرگ اندلسی در قرن ششم می‌زیست و به سال ۵۷۵ هـ در قرطبه درگذشت. ابن‌خیر، همچون ابن ندیم ــ که کارنامهٔ دانشمندان مسلمان را در اثر بنام خود، *الفهرست*، ارائه کرده و عمدتاً ناظر به علمای شرق اسلامی است ــ اطّلاعاتی راجع به آثار دانشمندان غرب اسلامی، به خصوص کتاب‌هایی که خوانده و استادانش را در فهرستی تحت عنوان الفهرسة گردآورده است. این فهرست، شهرت اثر ابن ندیم را ندارد، اما مرجعی مناسب برای آشنایی با وجوهی از فرهنگ و تمدّن غرب اسلامی به شمار می‌رود.

باری، امیدوارم که از این همایش کمال بهره‌وری در شناخت و تقریب فرهنگ‌ها و تمدّن‌های مسلمانان و پیوند زدن پاره‌های شرقی و غربی تمدّن اسلامی صورت پذیرد.

در پایان، از برگزارکنندگان این همایش؛ انجمن آثارومفاخرفرهنگی، دانشگاه تهران، مرکز بین‌المللی گفت وگوی تمدّن‌ها، استانداری واداره‌ٔ کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان اصفهان و دیگر مراکز و نهادهای علمی و اجرایی، سپاسگزاری می‌کنم و کمال توفیق این همایش را آرزومندم.

پیام آقای کوچیرو ماتسورا دبیرکلّ یونسکو به همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان

بسیار خرسندم که این پیام را به همایشی چنین با اهمّیّت در زمینهٔ همکاری بین‌المللی دربارهٔ آموزش و علم می‌فرستم. این هدف چنانکه آگاهید آرمان یونسکوست.

مشهور است که سنّت‌های فلسفی در شرق و غرب وجود دارند، اما بیشتر، شرق را به معنای هند و خاور دور تلقّی کرده‌اند. این مطلب که اسلام نیز سنّتی فلسفی و دارای اهمّیّت جهانی را در خود پناه داد، بسیار کمتر مشهور است، هر چند اهمّیّت تاریخی فرهنگ معتبر اسلامی در خصوص انتقال سنّت فلسفی یونانی به غرب لاتین زبان در طی قرون وسطی، عمدتاً از طریق ترجمه‌های عربی بسیار زیاد، تصدیق گردیده است.

ابن رشد را غالباً آخرین ارسطوگرای برجستهٔ مسلمان دانسته‌اند. بر خلاف این تصوّر، اهمّیّت گسترش‌های بعدی فلسفه در شرق جهان اسلام که در ایران در آنچه هانری کربن-«مکتب اصفهان» نامید، به کمال رسید، به رغم آثار خود کربن و کار دیگر دانشمندان، هنوز نیازمند مطالعه و توضیح است.

در واقع تحقیقات دانشگاهی به دلایل گوناگونی تمایل دارند که تنها به یک سو بپردازند. از این رو، پرداختن به رهیافت مقایسه‌ای نسبت به هر دو مکتب، یا به طور کلی‌تر، نسبت به مفاهیم «شرقی» و «غربی» سنّت فلسفی، دشوارترین و جالب‌ترین وظیفهٔ شرکت‌کنندگان در این همایش است که به حق «قرطبه و اصفهان» نام گرفته است.

به علاوه مایلم اظهار کنم که تلاش برای معرفی جامع مکاتب فلسفهٔ اسلامی و نیز توصیف و مقایسهٔ جنبه‌های شرقی و غربی آن، در محدودهٔ جهان اسلام فی نفسه و به ویژه در موقعیّت حاضر جالب و امیدبخش است.

این امر برای تمدّن جهانی به طور کلی آموزنده و مفید خواهد بود.

با عنایت به این مطلب و نیز با توجّه به دعوت آقای خاتمی رئیس جمهور اسلامی ایران به گفتگوی تمدّن‌ها، امیدوارم بحث و تبادل نظرهای شما برای

رسیدن به ویژگی‌های هر دو مکتب ریشه‌های مشترک به علاوهٔ تفاوت‌های مهمّ آنها،به منظور تأسیس مبنایی برای مقایسهٔ هدفمند سنّت‌های فلسفی، بسیار مفید باشد.

در پایان، قدردانی عمیق یونسکو را از سازمان دهندگان، یاری‌کنندگان و شرکت‌کنندگان سرشناس این همایش بین‌المللی ابراز می‌کنم.

افتتاح و اختتام همایش

سخنرانان و مهمانان همایش در روز جمعه ششم اردیبهشت به اصفهان وارد شدند. مهمانان خارجی در مهمانسرای عبّاسی و مهمانان داخلی در مهمانسرای دانشگاه اقامت گزیدند و همایش ساعت نه روز شنبه هفتم اردیبهشت در تالار بزرگ مهمانسرای عبّاسی با خیرمقدم و سخنرانی آقای سیّدجعفر موسوی استاندار اصفهان افتتاح شد و سپس پیام آقای احمد مسجدجامعی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی و نیز پیام آقای کوچیرو ماتسورا قرائت شد و نگارنده (= مهدی محقّق) نیز گزارشی از سابقهٔ این امر و کیفیّت آماده‌سازی مقدّمات و برنامهٔ تفصیلی همایش را به حضّار در مجلس عرضه داشت.

سخنرانی‌ها و پیام‌های جلسهٔ افتتاحیّه همزمان ترجمهٔ شفاهی شد و خلاصهٔ همهٔ سخنرانی‌ها همراه با ترجمهٔ فارسی و انگلیسی در مجموعه‌ای متجاوز از دویست صفحه میان شرکت‌کنندگان توزیع گردید. همایش در هر یک از سه روز نشریه‌ای منتشر کرد که در آن فعّالیّت‌های روزانهٔ همایش و مصاحبه با برخی از شرکت‌کنندگان و سخنرانی‌ها و پیام‌های روز افتتاح چاپ شده بود.

در جلسهٔ اختتامیه فعالیّت‌های سه روزه همایش ارزیابی شد و از آقای دکتر لطف‌اللّه هنرفر، یکی از استادان برجسته و پرتوان دانشگاه اصفهان، تقدیر به عمل آمد و جلسه با سخنان آقای دکتر سیّد عطاءاللّه مهاجرانی، مبنی بر ضرورت ادامهٔ این همایش در سال‌های بعد، به پایان رسید.

برنامه‌های جنبی

گذشته ازگردش در شهر اصفهان و دیدار از بناهای تاریخی، دو برنامهٔ جنبی

دیگر نیز در نظر گرفته شده بود، یکی عصر یکشنبه هشتم اردیبهشت دیدار از منزل آیت‌اللّه سیّد محمّدعلی روضاتی بود که نه تنها یکی از خانه‌های سنّتی اصفهان مورد بازدید قرار می‌گرفت بلکه شخصیّت و منش نمونه‌ای از یک عالم شیعی برای حاضران آشکار می‌شد. ایشان نسخه‌های مکرّر از آثار خود را بر روی میزی نهاده بودند و با سماحت و گشاده‌رویی از مهمانان می‌خواستند که از آن کتاب‌ها به عنوان یادگار اصفهان با خود ببرند. محبّت و مهمان‌نوازی آن عالم جلیل نیز خاطره‌ای خوش در میان شرکت‌کنندگان به ویژه مهمانان خارجی بر جای گذاشت.

برنامهٔ جنبی دیگر، برگزاری مجلس بزرگداشتی برای آقای پروفسور سیّدمحمّد نقیب‌العطّاس، مؤسّس و مدیر مؤسّسه بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی مالزی بود که در روز چهارشنبه یازدهم اردیبهشت در محل انجمن آثار و مفاخر فرهنگی در تهران برگزار شد که در آن گروهی از دانشمندان داخلی و خارجی شرکت داشتند و سخنرانی‌هایی به زبان فارسی و انگلیسی در آن مجلس ایراد شد و لوح تقدیر به ایشان و بیست و هشتمین جزوهٔ بزرگداشت‌نامهٔ انجمن که ویژهٔ ایشان بود، به حضّار تقدیم شد.

۱۰

قطب‌الدّین شیرازی

ای نام تو بهترین سرآغاز

قطب‌الدّین ابوالثّناء محمود بن مسعود مُصلح کازرونی شیرازی، حکیم و فیلسوف و عارف توانا پزشک و منجّم و نورشناس برجسته، قاضی‌القضاة عالِم به فقه و حاکِم به عدل از نوادر روزگار است که در سال ششصد و سی در شهر شیراز به دنیا آمد و در سال هفتصد و ده در شهر تبریز رخت از این جهان بربست و در گورستان چرنداب مدفون گردید. ابن الفواطی او را با اوصاف: «صاحب الأخلاق النّبویّة والعلوم الالهیّة والنّفس الشّریفة والهمّة المنیفة والسّخاء والکرم» می‌ستاید و ابن حجر عسقلانی او را با عبارات زیر توصیف می‌کند: «و کان إذا صنّف کتاباً صام و لازم السَّهَر و مسوّدته مبیّضة و کان یخضع للفقراء و یُلازم الصّلاة فی الجماعة» و ابوالفداء دربارهٔ او می‌گوید: «وکان اماماً مبرّزاً فی عدّة علوم مثل الرّیاضی و المنطق و فنون الحکمة والطّبّ والاصولَین». دانشمندان از او به عنوان «علّامه» یا «شارح علّامه» یاد می‌کنند که بحقّ سزاوار چنان لقب و مرتبتی است:

عَلّامَةُ العُلَماءِ وَ اللُّجُ الَّذِیْ　　　لایَنْتَهِیْ وَ لِکُلِّ لُجٍّ سَاحِلُ

او با استعداد قوی و ذهن وقّاد خود از دوران کودکی به کسب علم و دانش پرداخت. نخست از محضر درس پدر و عمّ خود و سپس از محضر علما و دانشمندان فارس برخوردار شد و آنگاه برای استفاده از بزرگان همزمان مسافرت‌های فراوان به اقطار عالم کرد. شاهان و امرا و حکّام از خراسان تا آذربایجان و از فارس تا آسیای صغیر و از عراق عجم تا عراق عرب مقدم او را گرامی می‌داشتند و در تحریر و تدوین آثار ارزنده او را یاری و مساعدت می‌نمودند که مقدّمه‌های آثارش این حقیقت را تأیید می‌کند.

او در مراغه به حضور خواجهٔ طوسی رسید و از محضر او استفادهٔ فراوان برد و خواجه چنان مفتون استعداد و قریحهٔ او شد که او را «قطب فلک وجود» نامید و موجب معرّفی او به هلاکو شد. در جوین در مدرسه‌ای که شمس‌الدّین جوینی بنا کرده بود با نجم‌الدّین کاتبی قزوینی آشنا شد؛ گذشته از حضور در درس او، درسها را برای شاگردان اعاده و تکرار می‌نمود. در قزوین نزد شیخ علاءالدّین طاووسی درس فقه خواند. مدّتی در قونیه از بلاد آسیای صغیر اقامت کرد. در زمانی که بزرگانی همچون صدرالدّین قونوی و جلال‌الدّین رومی در آنجا ساکن بودند و قطب‌الدّین نزد قونوی کتاب *جامع‌الاصول* در علم حدیث را خواند. پس از وفات صدرالدّین در سال ۶۷۳ قطب‌الدّین از طرف شمس‌الدّین جوینی عهده‌دار شغل قضاوت در سیواس و ملطیه گردید و در همین زمان به تدریس فقه اشتغال ورزید. با خواجه رشیدالدّین فضل‌اللّه همدانی مناقضات و مناقسات داشت و طعنه‌ها و کنایه‌ها دربارهٔ یهودی بودن اجداد او می‌زد از جمله آنکه وقتی رشیدالدّین تفسیری بر قرآن می‌نوشت قطب‌الدّین گفت: بنابراین من هم باید بر تورات شرح بنویسم و در هنگام افتتاح مسجدی در ربع رشیدی، قطب‌الدّین گفت: عیب این مسجد آنکه قبله‌اش انحراف به سوی مغرب دارد و مقصودش این بود که به سوی بیت‌المقدّس است و در همین سفرها به حضور دو تن از مشایخ صوفیّه رسید یکی نجیب‌الدّین علی بزغش شیرازی از مریدان شهاب‌الدّین سهروردی عارف و دیگری محیی‌الدّین احمد بن علی از مریدان نجم‌الدّین کبریٰ که با دست همین محیی‌الدّین خرقه در بر کرد و تا آخر عمر آن را به همراه می‌داشت.

قطب‌الدّین آثار فراوان و برجسته‌ای از خود به یادگار گذاشت که از مهمترین آنها می‌توان کتابهای زیر را نام برد: *نهایة‌الإدراک فی درایة‌الأفلاک* که در هیئت و نجوم، شرح *کلیّات قانون* از ابن سینا در علم پزشکی، *درّة‌التّاج لغرّة‌الدّباج* به زبان فارسی در فلسفه، شرح *حکمة‌الاشراق* سهروردی. برای آگاهی بیشتر از شرح احوال و آثار و سفرها و حوادث زندگی او می‌توان به منابع زیر مراجعه کرد:

مقدّمهٔ مرحوم سیّد محمّد مشکوة بیرجندی بر کتاب *درّة‌التّاج*، تهران ۱۳۲۰ و نیز مقالهٔ ملّا قطب شیرازی، مرحوم مجتبی مینوی در یادنامهٔ ایرانی مینورسکی به اهتمام ایرج افشار از انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۸ و همچنین مقالهٔ قطب‌الدّین

شیرازی ریاضی‌دان و منجّم زبردست ایرانی از دکتر ابوالقاسم قربانی در مجلّهٔ راهنمای کتاب جلد یازدهم و بالاخره فصلی که دکتر جان والبریج تحت عنوان زندگی و زمان قطب‌الدّین در کتاب حکمة‌الاشراق؛ *قطب‌الدّین شیرازی و سنّت اشراقی فلسفهٔ اسلامی* نوشته که در سال ۱۹۹۲ در دانشگاه هاروارد امریکا چاپ شده است. در این منابع می‌توان منابع مهمّ دیگر که می‌تواند برای شرح حال تفصیلی و بررسی آثار او مفید باشد، به دست آورد.

آنچه که بیش از همه مهم می‌نماید شرح حالی است که خود قطب‌الدّین از خود در آغاز شرح *کلّیّات قانون* ابن سینا یاد کرده است که خلاصهٔ آن چنین است:

«من از خاندانی بودم که به صناعت پزشکی مشهور بودند و آنان با دَم عیسایی و دست موسایی خود به علاج مردم و اصلاح مزاج آنان می‌پرداختند. در آغاز جوانی، به تحصیل این فن و فراگیری مجمل و مفصّل آن شایق شدم، شب‌بیداری را بر خود واجب و راحتی و خواب را بر خود حرام ساختم تا آنکه کتابهای مختصر در پزشکی را فراگرفتم و درمانهای متداول را مشاهده کردم و در همهٔ مطالبی که به پزشکی وابسته است، ممارست نمودم و همهٔ این کوششها تحت ارشاد و راهنمایی پدرم امام همام ضیاءالدّین مسعود بن مصلح کازرونی بود که در این فن به اجماع اقران، بقراط زمان و جالینوس اوان خود بود. وقتی من در پزشکی به حدس صائب و نظر ثاقب در درمان بیماران مشهور شدم، پس از وفات پدرم ـ خدایش رحمت کناد ـ در مقام پزشک و چشم‌پزشک، در بیمارستان مظفّری شیراز به خدمت پذیرفته شدم، در حالی که بیش از چهارده سال از عمر من نمی‌گذشت و مدّت ده سال به همان سمت باقی ماندم و همچون سایر پزشکان جز در موارد درمان به مطالعه و علم نمی‌پرداختم و برای آنکه به غایت قصوی و درجهٔ علیا در این فن برسم به خواندن کتاب *کلّیّات قانون ابن سینا* نزد عمّ خود، سلطان حکیمان و پیشوای فاضلان کمال‌الدّین ابوالخیر بن مُصلح کازرونی پرداختم و سپس آن را نزد شمس‌الدّین محمّد بن احمد حکیم کیشی و شیخ شرف‌الدّین زکی بوشکانی که هر دو مشهور به مهارت در تدریس این کتاب بودند، ادامه دادم. از آن جا که این کتاب از دشوارترین کتابهایی است که در این فن نگاشته شده است و مشتمل بر لطایف حکمی و دقایق علمی و نکته‌های غریب و اسرار

عجیب است، هیچ یک از مدرّسان آن‌گونه که باید از عهدهٔ تدریس و تفهیم کتاب برنمی‌آمدند و شرحهایی هم که بر کتاب نوشته شده بود، وافی و کافی برای رسیدن به مقصود نبود؛ زیرا شرح امام علّامه فخرالدّین محمّد بن عمر رازی فقط جرح بعض بود، نه شرح کلّ و کسانی هم که از او پیروی کرده و بر کتاب شرح نوشته بودند، همچون امام قطب‌الدّین ابراهیم مصری و افضل‌الدّین محمّد بن نامور خونجی و رفیع‌الدّین عبدالعزیز بن عبدالواحد جیلی و نجم‌الدّین ابوبکر بن محمّد نخجوانی بر آنچه فخرالدّین گفته بود چیزی نیفزوده بودند تا اینکه به جانب شهر دانش و کعبهٔ حکمت و حضرت علیّهٔ بهیّهٔ قدسیّه و درگان سنیّهٔ زکیهٔ فیلسوفیّهٔ استادیّهٔ نصریّه (= خواجه نصیرالدّین طوسی) روی آوردم که برخی از دشواریها را گشود و برخی دیگر باز برجای ماند زیرا احاطه به قواعد حکمت در شناخت این کتاب کافی نیست، بلکه شخص باید ممارست در قانون علاج در تعدیل مزاج داشته باشد.

سپس برای هدف خود به خراسان و از آنجا به عراق عجم و عراق عرب و سپس به بلاد روم مسافرت کردم و با حکیمان این شهرها و پزشکان این بلاد بحثها و گفتگوها دربارهٔ دشواریهای کتاب داشتم و آنچه را آنان می‌دانستند فراگرفتم؛ هرچند که در بلاد روم نادانسته‌های کتاب بیش از دانسته‌ها بود. ناچار دست کمک به سلطان مصر، ملک منصور قلاوون دراز کردم و در سال ۶۸۱ نامه‌ای به او نوشتم که در این باره مرا مدد رساند. در نتیجه به سه شرح کامل از *کلیّات قانون* دست یافتم که نخستین، از فیلسوف محقّق علاءالدّین ابوالحسن علی بن ابی الحزم قرشی معروف به ابن نفیس و دومین، از طبیب کامل یعقوب بن اسحاق سامری متطبّب و سومین از طبیب حاذق ابوالفرج یعقوب بن اسحاق متطبّب مسیحی معروف به ابن قف بود و نیز به کتابهایی دیگر مربوط به *قانون* دست یافتم از جمله، *پاسخهای سامری به ایرادهای طبیب فاضل نجم‌الدّین بن المفتاح بر برخی از مواضع کتاب* و نیز، *تنقیح‌القانون* هبةالله ابن جمیع یهودی مصری که ردّ بر شیخ است و برخی از *حواشی عراقیّه* که امین‌الدّوله ابن تلمیذ بر حواشی کتاب *قانون* نوشته است و نیز، کتاب امام عبداللّطیف بن یوسف بغدادی که گفتار ابن جمیع را در *تنقیح‌القانون* رد کرده است. هنگامی که این شروح را بررسی و مطالعه کردم،

حلّ بقیهٔ کتاب بر من آسان شد، چنان که موضع اشکال و محل قیل و قال باقی نماند و اطمینان یافتم که منابعی را که گرد آورده‌ام نزد کسی دیگر در عالم یافت نمی‌شود. لذا تصمیم گرفتم که شرحی بر کتاب بنویسم که دشواریهای کتاب را حل کند و نقاب از چهرهٔ معانی آن بگشاید و اعتراضات شارحان را پاسخ گوید و در این شرح، لفظ متن را با شرح ممزوج ساختم تا آنکه اصل کتاب از زواید و اضافات ممتاز باشد و گذشته از خلاصهٔ شروحی که یاد شد، از اختیارات *حاوی* رازی که ابن تلمیذ گرد آورده است و *بستان‌الاطبّاء* ابن مطران و *فصول طبیّه* که از مجلس شیخ استفاده شده است و *ثمار المسائل الطبیّة* ابوالفرج عبداللّه بن طیّب و *اجوبة المسائل* که ابن بطلان در *دعوة‌الاطبّاء* آورده است و همچنین از *قراضهٔ طبیعیّات* و *نوادرالمسائل* و کتب جالینوس در تشریح و شرح ابن ابی صادق نیشابوری بر *منافع‌الاعضاء* جالینوس و *خلق‌الانسان* ابوسهل مسیحی استفاده کردم و در سال ششصد و هشتاد و دو شرح را آغاز کردم و آن را به سعدالدّولة والدّین علی ساوی تقدیم داشتم و به همین مناسبت این کتاب را *نزهة‌الحکماء و روضة‌الاطبّاء* نامیدم که موسوم به *التّحفة‌السّعدیّة* است تا با این اسم، تیمّن و با این رسم تفأل جسته باشم.»

قطب‌الدّین بخشی از کوششهای خود در زمینهٔ فلسفه اختصاص به گزارش و شرح *حکمة‌الاشراق* شیخ شهاب‌الدّین یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی داد. سهروردی که در سال ۵۴۹ در سهرورد از توابع زنجان به دنیا آمد و در سال ۵۸۷ به دستور سلطان صلاح‌الدّین ایّوبی در حلب مقتول گردید با آثار اصیل و ابتکاری خود فضای معنوی ایجاد کرده بود که پس از او دانشمندان توجّه به اهمّیّت اندیشه‌های او پیدا کردند، چنانکه یک قرن پس از او شمس‌الدّین محمّد شهروزی همّت بر شرح *حکمة‌الاشراق* شیخ مقتول گماشت و پس از او قطب‌الدّین شرح خود را بر آن کتاب به اهل دانش عرضه داشت.

شهروزی در تاریخ حکیمان خود که آن را *نزهة‌الارواح* نامیده مقام و مرتبت سهروردی را به تفصیل بیان داشته و از او به عنوان: وحید روزگار و فرید اعصار و جامع میان حکمت ذوقی و بحثی یاد می‌کند و در توجیه این مطلب چنین می‌گوید:

«امّا حکمت ذوقی شاهد است به تفرّد او در آن فن، هرکه طریق خداجویی مسلوک داشته باشد و توسن نفس خود را ریاض افکار متوالیه و مجاهدات متعالیه تربیت و تدبیر می‌کرده باشد، در حالتی که ترک کند از نفس خود مشاغل عالم ظلمانی را و طالب شود به همّت والا نهمت مشاهدهٔ عالم روحانی را، پس چون درین حالت متمکّن و مستقر گردد و به سرعت سیر به مشادهٔ مجرّدات، استار پندار را بشکافد، تا آنکه ظفر یابد به شناخت نفس خود و نظر و تأمّل کند به عقل خود در پروردگار خود. بعد ازین اگر واقف شود بر سخنان او، در آن هنگام می‌داند که او در مکاشفات ربّانی و مشاهدات روحانی آیتی است از آیات سبحانی، بحریست که به غور آن نرسیده‌اند اهل روزگار بوقلمون و نشناخته‌اند غایت آنرا مگر راسخون.

امّا حکمت بحثی، به درستی که او محکم گردانید اساس و بنیان آن را و استوار ساخت قواعد و ارکان آن را و تعبیر کرد از معانی صحیحهٔ لطیفهٔ آن به عبارات دلپذیر و الفاظ مختصر مفید به نوعی که مزیدی بر آن در همه اذهان متصوّر نیست، خصوصاً در کتاب *مشارع و مطارحات* که در آنجا استیفای ابحاث متقدّمین و متأخّرین نموده است و اصول و قواعد حکمای مشّایین را شکسته و برهم زده است و استوار گردانیده است آراء و معتقدات حکمای پیشین را و اکثر این سخنان و ایرادات و مناقضات و سؤالات از تصرّفات ذهن سلیم و تدقیقات طبع مستقیم و از مکنونات علم قویم اوست و این اقوی شاهدیست بر قوّت او در حکمت بحثی و علوم رسمی».

شرح شهرزوری باکوشش حسین ضیائی تربتی در سال ۱۳۷۲ در تهران منتشر گردیده، ولی از شرح *قطب‌الدّین* فقط چاپ سنگی در اختیار بود که در سال ۱۳۱۴ هجری قمری در تهران چاپ شده بود. از این روی نیاز به یک چاپ بهتر احساس می‌شد و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی پس از نشر *شرح منظومهٔ سبزواری* و *قبسات میرداماد* و برخی از آثار ابن سینا درصدد نشر این کتاب بود و از استاد شیخ عبداللّه نورانی خواسته بود که عهده‌دار این امر مهم گردد ولی عوائق زمان و مصادمات دهر خوّان ایشان را از انجام این امر مهم باز می‌داشت تا اینکه چند سال پیش موفّق شدند همهٔ کتاب را از نسخهٔ چاپ سنگی استنساخ و آن را با

نسخه‌ای خطّی که در کتابخانهٔ ملّی به شمارهٔ ۱۳۷۲/ع موجود است، مقابله فرمایند. این نسخه به سال ۷۵۲ در یزد به وسیلهٔ ابراهیم بن محمّد فیروزانی از روی نسخه‌ای که از روی مسوّدهٔ مصنّف تحریر یافته کتابت شده است و در پایان نسخه تصریح گردیده که تألیف کتاب در ماه رجب سال ۶۹۴ صورت پذیرفته است. این نسخه متعلّق به کتابخانهٔ سلطنتی بوده و مهر ناصرالدّین شاه قاجار در صفحهٔ آغازین آن دیده می‌شود. استاد نورانی در میانهٔ کار دچار بیماری شدند که توانائی انجام کار را از دست دادند. از این جهت مقابلهٔ مجدّد و اصلاحات و نمونه‌خوانی‌ها و گردآوری فهارس را حقیر به عهده گرفت و کتاب را چنانکه ملاحظه می‌شود بر اهل قلم عرضه داشت. امید است که از خطاها و لغزش‌هایی که در آن مشاهده می‌شود با عین عنایت چشم‌پوشی فرمایند.

راقم سطور قصد داشت که مقدّمه‌ای مفصّل در شرح حال قطب‌الدّین و سهروردی و بررسی افکار و اندیشه‌های آن دو حکیم بزرگ که مایهٔ افتخار ایران و ایرانی هستند به رشتهٔ تحریر درآورد، ولی چون مقرّر شد که این کتاب در مراسم بزرگداشت سهروردی که در آغاز تابستان ۱۳۸۰ در زنجان برگزار می‌شود آماده گردد؛ فقط گفتاری را که تحت عنوان «سیری اجمالی در مقدّمهٔ شرح حکمة‌الاشراق سهروردی» برای آن کنگره آماده کرده بود در آغاز کتاب آورد و استدراک کاستی‌ها به چاپ‌های بعدی موکول گردید. بعون اللّٰه تعالیٰ و توفیقه.

۱۱

گزارش شرکت در نخستین کنگرهٔ فلسفه در جهان معاصر

بغداد ۱۲-۱۴ بهمن ماه ۱۳۷۸

به نام جهان‌آفرین کردگار

در کنگرهٔ بین‌المللی مجدالدّین فیروزآبادی، که در شهریور ماه سال جاری در شیراز و فیروزآباد فارس برگزار شد با دکتر عبدالسّتّار عزّالدّین الرّاوی، کاردار سفارت عراق آشنا شدم. پس از مکالمهٔ کوتاهی معلوم شد نامبرده از استادان و دانشمندان معاصر عراق است و تحقیقات فراوانی دربارهٔ معتزله به ویژه قاضی عبدالجبّار همدانی دارد و از پایه‌گذاران نهاد علمی جدیدالتّأسیس در بغداد است به نام بیت*الحکمة*. نخست پنداشتم که بیت‌الحکمة نهادی است که به جای *المجمع العلمی العراقی* ـ با سابقه‌ای طولانی در تحقیقات علوم اسلامی ـ تأسیس شده است، بعد معلوم شد که بیت‌الحکمة در موازات المجمع العلمی است که اوّلی تأکید بیشتر بر علوم انسانی و نسل جوان معاصر دارد و مجمع تکیه‌اش بر علوم انسانی و علوم محضه هر دو است.

در هر حال من که عهده‌دار امور ارتباطات بین‌المللی در فرهنگستان زبان و ادب فارسی هستم و برای استفسار از اینکه سایر کشورها در برخورد با واژه‌های علمی خارجی چه می‌کنند با فرهنگستان مصر و سوریه و اردن مکاتباتی داشته‌ام، دنبال فرصتی می‌گشتم تا از مسائل وضع لغت و به اصطلاح کشورهای عربی «*تعریب المصطلحات العلمیّة*» در کشور عراق آشنایی پیدا کنم. از این رو از طریق فرهنگستان یک دوره نامهٔ فرهنگستان را با برخی از کتابهای خود از جمله: *شرح منظومهٔ سبزواری* میرداماد و *شرح الهیات شفای* ملّا مهدی نراقی و *مفتاح الطّب* ابن هندو و*الشکوک علی جالینوس* رازی و *حدوث العالم* فریدالدّین غیلانی برای دکتر عبدالسّتّار الرّاوی فرستادم تا به بیت‌الحکمة ارسال دارند و چون من در

نهمین کنفرانس فرهنگستانهای کشورهای اسلامی که از چهارم تا هشتم مردادماه سال جاری در تهران تشکیل شده بود، شرکت و سخنرانی‌ای به زبان انگلیسی ایراد کردم که در آن کوشش دانشمندان چهار قرن اخیر در ایران در زمینه‌های مختلف علوم معرّفی و بیان شده بود، آقای دکتر ناجح محمّد خلیل الرّاوی، رئیس المجمع العلمی العراقی در آن مجلس، از من خواست که اگر امکان داشته باشد این کتابها را که وی تاکنون از نشر آنها بی‌اطّلاع بود، برای مجمع ارسال کنم. بنابراین، دو دوره از کتابهای یاد شده از طریق فرهنگستان و سفارت عراق به بغداد ارسال گردید و متعاقباً دکتر عبدالامیر الاعسم، رئیس بیت‌الحکمة و آقای دکتر حامد یوسف حمّادی، رئیس مجمع علمی، یک دوره از کتابهای آن دو نهاد را همراه با دعوت‌نامه‌ای از طرف بیت‌الحکمة برای شرکت در کنگرهٔ فلسفه در جهان معاصر که در بهمن‌ماه در بغداد تشکیل می‌شد توسّط دکتر عبدالسّتّار برای من فرستادند. سپس معلوم شد که آنان دعوت‌نامه‌ای برای حضرت آیت‌اللّه سیّد محمّد خامنه‌ای و حجت‌الاسلام محمّد مسجدجامعی ارسال داشته‌اند و چون از من خواسته بودند که افراد دیگری را هم برای شرکت در این کنگره معرّفی کنم من آقایان سیّد کاظم بجنوردی و دکتر نوراللّه کسایی و دکتر محمّدحسن تبراییان را معرّفی کرده بودم دعوت‌نامه‌ای هم از طریق من برای آنان واصل شد. چون این کنگره مصادف با مجلس گفتگو میان ادیان در ایتالیا بود، دعوت‌شدگان از حضور در کنگره عذر خواستند فقط من و آقای دکتر تبراییان پذیرفتیم که در آن کنگره شرکت و به ترتیب سخنرانی‌هایی با عنوانهای: «منابع تازه دربارهٔ فلسفهٔ اسلامی در ایران» و «فلسفهٔ ملّاصدرا» ایراد کنیم و حضرت آیت‌اللّه سیّد محمّد خامنه‌ای نیز مقاله‌ای ارسال داشتند تا در آن کنگره قرائت شود. بنابراین من و آقای دکتر تبراییان پس از هماهنگی‌های لازم که در وزارت امور خارجهٔ جمهوری اسلامی ایران انجام گرفت، روز دوشنبه از طریق کرمانشاه به مرز خسروی رسیدیم. در گمرک خسروی به ما اطّلاع داده شد که دو نفر در آن سوی مرز در انتظار ما هستند و ما پس از انتقال بارهایمان، که بیشتر کتابهای فلسفی و کلامی و سایر علوم عقلی بود و برای اهداء به بیت‌الحکمة و مجمع علمی و استادان برده بودیم، سوار خودرویی شدیم که ما را برای پذیرایی به اطاق تشریفات گمرک برد و پس از آن با

همان خودرو یکسره به بغداد رفتیم و در هتل منصور اقامت گزیدیم و صبح سه‌شنبه برای شرکت در کنگره به مقرّ بیت‌الحکمة رفتیم.

در آستانهٔ ورود به بیت‌الحکمة آقای دکتر عبدالامیر الاعسم، رئیس بخش مطالعات فلسفی و رئیس مجلّهٔ الدراسات الفلسفیّة که ریاست کنگره را هم به عهده داشت، به استقبال ما آمد و معلوم شد ایشان مرا از «کنگرهٔ ابن رشد» که در سال ۱۳۷۶ در قرطاج تونس تشکیل شد، می‌شناخته و به کتابها و مقالات من در برخی از آثار خود استناد کرده است و سخنی که در آغاز به زبان آورد این بود که آثار شما در کتابخانه‌های ما موجود است و دانشجویان سابق شما در اینجا از همکاران ما هستند.

بیت‌الحکمة یا خانهٔ دانش در سال ۱۹۵۵، مطابق قانون شمارهٔ ۱۱ تأسیس گردیده که در مادهٔ ۱۴ بند یک آن تصریح شده که در بیت‌الحکمة بخش‌هایی وجود دارد که در آن شعب مختلف علوم و فنون مورد مطالعه و تحقیق قرار می‌گیرد. از آن جمله شعبهٔ مطالعات فلسفی که از اواخر سال ۱۹۹۶ کار خود را آغاز کرده است. هدف این بخش این است که با مطالعه و تحقیق در متون فلسفی خارجی و داخلی موجب توسعهٔ مجال اندیشه و تفکّر و نوآوریهایی در زمینهٔ مطالعات و اندیشه‌های فلسفی و مسائل خداشناسی و انسان‌شناسی و جهان‌شناسی گردد. رئیس بخش فلسفی، آقای دکتر عبدالامیر الاعسم است که تاکنون آثار متعدّدی دربارهٔ معتزله و غزّالی و فرهنگهای اصطلاحات فلسفی به رشتهٔ تحریر درآورده است و نیز خانم دکتر نظله جبوری، نویسندهٔ کتاب متون اصطلاحات صوفیه در ادارهٔ آن بخش او را یاری می‌کند. بخش فلسفی بیت‌الحکمة در این مدّت چهار سال که از آغاز فعّالیّت آن می‌گذرد آثار متعدّدی را منتشر ساخته است از جمله:

۱. *بیت‌الحکمة گذشته و حال*؛ ۲. *فلسفه و مسائل و مشکلات آن در نهضت عربی*؛ ۳. *اندیشه‌های فلسفی در جهان عرب معاصر*؛ ۴. *متون اصطلاحات صوفیه در اسلام*؛ ۵. *فلسفه و علم*؛ ۶. *ابن رشد و فلسفهٔ او*؛ ۷. *کتاب‌شناسی اندیشه‌های فلسفی*؛ ۸. *کتاب‌شناسی رساله‌های فوق‌لیسانس و دکتری دربارهٔ فلسفه*؛ ۹. *کتاب‌شناسی اندیشه‌های تعلیم و تربیت در میراث علمی*؛ ۱۰. *راهنمای فلاسفه بغداد*؛ ۱۱. *کتاب المقولات ابوالفرج بن طیّب بغدادی*؛ ۱۲. *مجلّهٔ مطالعات*

فلسفی که تاکنون چهار مجلّد از آن انتشار یافته است.

بخش فلسفی بیت‌الحکمة طرح چاپ ده جلدی دایرةالمعارف تاریخ فلسفه را نیز در نظر دارد و نیز قرار است در نوامبر سال ۲۰۰۰ کنگره‌ای دربارهٔ «انسان عربی در قرن بیست و یکم» برگزار نماید.

محلّی که بیت‌الحکمة در آن قرار دارد یکی از خانه‌های کهن و استوار بغداد است چنان که می‌گفتند این محل خانهٔ امّ حبیب خواهر هارون‌الرشید بوده که در زمان عثمانیها تبدیل به مرکز عالی صنعت و سپس نخستین روزنامهٔ عراق یعنی *الزّوراء* در آنجا استقرار یافته و ملک فیصل اوّل نیز تا هنگام وفات در آنجا زندگی می‌کرده است و مدّتی هم پارلمان عراق بوده و چندی هم بلااستفاده مانده تا سال ۱۹۵۸ که کودتای عبدالکریم قاسم رخ داد و دادگاه نظامی عراق که معروف به «محکمهٔ مهداوی» بود در این مکان مستقر گشت و مدّتی هم برای موزهٔ نظامی و کاخ فرهنگ و صنعت از آن استفاده شد تا اینکه اخیراً محل بیت‌الحکمة گردیده است.

در کنگرهٔ فلسفه که عنوان اصلی آن عبارت بود از «المؤتر الفلسفی الاوّل لبیت الحکمة، مستقبل الفلسفة المعاصرة فی الوطن العربی و العالم» ۴ـ۷ فوریه ۲۰۰۰، دانشمندانی از کشورهای عراق، تونس، اردن، الجزایر، یمن و سودان شرکت کرده بودند و حدود چهل مقاله در کنگره ارائه گردید که برخی از عنوانهای آن مقالات در ذیل ذکر می‌گردد:

۱. *انسانیةالانسان و الاتجاهات الفلسفیة المعاصره*، ۲. *مستقبل الفیزیا والالفیة الثالثة*، ۳. *الفلسفة فی الوطن العربی*، ۴. *فلسفة القانون فی المشرق العربی فی القرن العشرین*، ۵. *فلسفهٔ الطب والاخلاق الطبیة*، ۶. *الدراسات الرشدیة العربیة*، ۷. *فلسفة التاریخ فلسفة ام تاریخ؟*، ۸. *اشکالیة الدراسات الفلسفیة الارسطیة*، ۹. *مستقبل الدرس الفلسفی بعدال ۲۰۰۰ المیلادیة*، ۱۰. *فلسفة النسبیة*، ۱۱. *مستقبل الفلسفة فی العراق*، ۱۲. *مستقبل فلسفة التربیة العربیة*، ۱۳. *مدرسة بغداد الفلسفیة*، ۱۴. *مستقبل الفلسفة فی الاقطار العالم العربیة*، ۱۵. *الدراسات الرشدیة العربیة*، ۱۶. *الوجودیة العربیة فی القرن العشرین*، ۱۷. *نقد الاخلاق فی الفکر العربی المعاصر*، ۱۸. *الفکر الفلسفی العربی المعاصر*، ۱۹. *القول الفلسفی العربی الجدید*، ۲۰. *الفلسفة والتربیة*.

عنوان سخنرانی من عبارت بود از: «المصارد الجدیدة فی الفلسفة الاسلامیة نشرت فی ایران» و عنوان سخنرانی آقای دکتر تبراییان عبارت بود از: «صدرالدّین الشیرازی و منهجه الفلسفی ۹۷۹-۱۰۵۰ هـ» و مقالهٔ آیت‌اللّه سیّد محمّد خامنه‌ای با عنوان: «الشّمس ستشرق ثانیة من الشّرق» به کنگره تقدیم گردید.

لازم به ذکر است که اصطلاح «بیت‌الحکمة» برمی‌گردد به زمان مأمون، خلیفهٔ عبّاسی که مرکزی راکه در آن مراجع و منابع و ابزار و وسائل علمی گرد آمده بود اختصاص به تحقیق و ترجمه و تألیف داده بود و در آن طبقات مختلف از دانشمندان بدون توجّه به مذهب و نژاد و ملیّت و زبان در آنجا به پژوهشهای علمی می‌پرداختند. آثاری که از زبانهای یونانی و سریانی و سانسکریت و پهلوی در اختیار مسلمانان قرارگرفت و در نتیجه دانشمندانی مانند رازی و بیرونی و ابن سینا پرورده شدند، مرهون همین بیت‌الحکمة است که از آن تعبیر به خزانهٔ الحکمة نیز شده است. یکی از امرای بنی‌الاغلب به تقلید از بیت‌الحکمهٔ بغداد بیت‌الحکمه‌ای در شهر قیروان در شمال آفریقا تأسیس کرد که در آن دانشمندان به تحقیق و تتبّع می‌پرداختند و به همین منوال در طرابلس شام، محلی را اختصاص به دارالعلم داده بودند. این مراکز صورتی متشکّل داشته و در بسیاری از شهرها هم که مرکزیتی از برای علم داشت از آن تعبیر به بیت‌الحکمة یا خانهٔ حکمت می‌شده است، چنان که ناصرخسرو می‌گوید:

حکمت را خانه بلخ بود و کنون — خانه‌اش ویران و بخت وارون شد

بنابراین هم چنان که فرهنگستان تونس (= المجمع التونسی للعلوم والآداب والفنون) در سال ۱۹۹۲ در محلی بنام بیت‌الحکمة تأسیس گردید تا یادگاری از بیت‌الحکمهٔ قیروان باشد، بیت‌الحکمهٔ بغداد در سال ۱۹۹۵ بنیان نهاده شده تا نمادی از بیت‌الحکمة یا خزانةالحکمة مأمون باشد. در سال ۱۹۹۸ یونسکو می‌خواست کنگره‌ای با عنوان بیت‌الحکمة در تهران برگزار کند تا یادبودی از حکمت خانهٔ بلخ باشد که در آن شهید بلخی و ابوزید بلخی و ابوالمؤیّد بلخی پرورش یافته‌اند ولی برخی از متولیان علم به بهانه‌های سست با این امر مخالفت ورزیدند.

بیت‌الحکمة طی پنج سال از عمر خود تعداد پنجاه کتاب منتشر کرده است.

این کتابها در موضوعات مختلف و هریک به صورت جزوه‌ای است که از پنجاه صفحه تا دویست صفحه را دربر می‌گیرد. برخی از عنوانهای این انتشارات اینک یاد می‌شود:

فلسفه و مشکلات آن، حضور فلسفه در عراق معاصر، بیت‌الحکمة: سال گذشته و حال آن، آیندهٔ اقتصاد عرب در سایهٔ دگرگونیهای بین‌المللی، اثر تمدّن اسلامی در اندیشهٔ عربی، امنیّت اجتماعی، تحوّلات بین‌المللی معاصر و انعکاس آن در کشورهای عربی، دانشمندان عراقی در میان قرن ۷ و ۸ هجری، حقوق بشر در شریعت اسلام و قوانین بین‌المللی، تاریخ علوم در اسلام، اقتصاد عراق در سایهٔ محاصره و دورنمای آیندهٔ آن، اندیشهٔ فلسفی در جهان عرب معاصر، ساختن بدل انسان (استنساخ بشری) در شریعت و قانون، اخلاق در اندیشه‌های عراق کهن، فنون جنگ در اسلام، امنیت غذایی در عراق و آیندهٔ آن، اصطلاحات صوفیه در اسلام، ام‌القری از عبدالرحمن کواکبی، سرّالاسرار فی معرفة الجواهر والاحجار ابن شمّاع، مجموعهٔ اسناد تاریخی عراق در ارتباطات باکشورهای دیگر.

در طی این چند سال، بیت‌الحکمة طرح تأسیس نشر مجلّات در زمینه‌های مختلف علمی را فراهم آورده است. از جمله:

مطالعات فلسفی، مطالعات تاریخی، مطالعات حقوقی، مطالعات اقتصادی، مطالعات ترجمه، مطالعات سیاسی.

از این مجلّات تازه منتشر شده از هر کدام دو الی سه شماره به ما اهدا شد، از میان شماره‌های ویژهٔ مطالعات فلسفی یک شماره اختصاص به ابن رشد فقیه و فیلسوف اندلسی دارد که در آن مطالب زیر آورده شده است:

ابن رشد و رشدیّه، روش انتقادی ابن رشد، ابن رشد و مراجع اسلامی، مفهوم «تهافت» و «تهافت التهافت»، قرائت فلسفی از اندیشه‌های ابن رشد، ابن رشد در اروپای مسیحی، ابن رشد نزد خاورشناسان، ابن رشد در جهان عرب معاصر، تأویل اندیشه‌های ابن رشد در مطالعات عربی جدید، مطالعات دربارهٔ ابن رشد در تونس، همایش هشتصدمین سال وفات ابن رشد در بیت‌الحکمهٔ بغداد، همایش هشتصدمین سال درگذشت ابن رشد در قرطبهٔ اسپانیا، همایش هشتصدمین سال درگذشت ابن رشد در مراکش و تونس، مرکز ابن‌رشدشناسی در شهر فاس

مراکش.

بیت‌الحکمة گذشته از انتشار مجلّات یاد شده که جنبهٔ تخصّصی دارد مجلّه‌ای با نام حکمت منتشر می‌کند که در آن اندیشه و تفکّر سیاسی و اجتماعی و فلسفی در سطح عامهٔ مردم به ویژه نسل جوان و دانشجویان مورد بررسی و تبیین قرار می‌گیرد.

در روز آخر کنگره، جلسه‌ای با رئیس مجمع، دکتر حمّادی و رئیس تحقیقات فلسفی، دکتر الاعسم داشتیم. دکتر حمّادی از اینکه آیت‌اللّه سیّد محمّد خامنه‌ای نتوانستند در کنگره شرکت کنند، اظهار تأسّف کردند و نامه‌ای توسّط آقای دکتر تبراییان برای ایشان فرستادند که دعوت برای ایشان مفتوح است و آنان امیدوارند که در فرصت مناسب بتوانند دیداری از بیت‌الحکمة داشته باشند و در ضمن پیش‌نویسی را که حاوی قرارداد همکاری‌های علمی بود به ما دادند که در آینده بتوانند با بنیاد ملاصدرا و کتابخانهٔ ملّی جمهوری اسلامی ایران و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل همکاری علمی در تألیف و ترجمه و نشر متون و تبادل کتب و مجلّات و سایر مواد علمی داشته باشند.

پس از پایان سه روز کنگره یکی دو روز را به زیارت اماکن متبرّکهٔ کربلا و نجف و سامرا اختصاص دادیم و از تربت پیشوایان پاک خود استمداد جستیم و برای دوستان و خویشان خود دعا کردیم و دو روز باقی مانده را به بازدید از کتابخانهٔ ملّی و المجمع العلمی العراقی اختصاص دادیم. استاد دکتر محمّد حسن تبراییان، که معاون کتابخانهٔ ملّی جمهوری اسلامی ایران هستند، مذاکرات مفصّلی با آقای دکتر جبوری رئیس کتابخانه داشتند و قرار شد برنامه‌ای برای همکاری میان این کتابخانه و کتابخانهٔ ملّی جمهوری اسلامی در زمینهٔ تبادل کتب و مجلّات و میکروفیلم تهیّه شود و بدین وسیله ارتباطات علمی میان دو کشور مسلمان برقرار گردد.

سابقهٔ تأسیس کتابخانهٔ ملّی به سال ۱۹۲۰ می‌رسد که کتابخانه‌های شخصی در یک جا جمع شد و در سال ۱۹۴۵ مکتبة مدینةالسّلام صورت قانونی به خود گرفت و در سال ۱۹۶۳ به صورت *المکتبة و مرکز الوثائق* (= کتابخانه و مرکز اسناد) درآمد. اکنون در آن کتابخانه متجاوز از یک میلیون کتاب و ده میلیون سند

وجود دارد که هفت میلیون آن به صورت میکروفیلم درآمده است.

دیدار از *المجمع العلمی العراقی*: من هرچند با برخی از انتشارات مجمع علمی عراقی آشنا بودم و با برخی از رئیسان آن از جمله دکتر بهجةالاثری و دکتر احمد صالح العلی در مجمع *اللغة العربیة* مصر و دمشق و اردن دیدار داشته‌ام ولی از جزئیّات فعّالیّت‌های علمی آن آگاه نبودم. از این جهت دکتر احمد مطلوب که معمولاً ایشان را در *المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیة* اردن ملاقات می‌کردم، برنامه‌ای ترتیب داد تا ما دیداری از مجمع داشته باشیم و از ما عذر خواستند چون به جهت کوتاهی وقت نتوانسته بودند برنامهٔ سخنرانی برای ما ترتیب بدهند؛ ولی با کتابهایی که به ما اهدا شد به ویژه کتابی که با نام *المجمع العلمی فی خمسین عاما* ۱۹۴۷-۱۹۹۷ منتشر شده توانستیم آگاهیهای اجمالی از فعّالیّت‌های علمی این مجمع به دست آوریم. تشکیل مجمع علمی عراقی به ۱۹۲۰ میلادی برمی‌گردد. در زمان سلطهٔ بریتانیا بر آن کشور گروهی از اهل علم *مجلس المعارف* تشکیل دادند و مجلّهٔ *دارالسّلام* را منتشر کردند و در سال ۱۹۲۱ انجمنی به نام *لجنةالترجمة والتعریب* تشکیل شد تا همّت بر ترجمهٔ آثار علمی از زبانهای اروپایی و وضع لغات عربی در برابر لغات فرنگی را عهده‌دار گردد و سپس در سال ۱۹۳۴ انجمن قلم و در سال ۱۹۴۵ *لجنةالترجمة والتّألیف والنشر* در بغداد تشکیل و به عنوان مرجع رسمی برای پیشبرد فرهنگ و علم و زبان شروع به فعّالیّت کرد و در سال ۱۹۹۷ پنجاهمین سال کوشش‌های علمی خود را جشن گرفت.

مجمع علمی عراقی با فرهنگستانهای دمشق و قاهره و اردن و خرطوم اتّحادیّهٔ مجامع تشکیل داد و با نهادی بین‌المللی مانند یونسکو و اسیسکو و السکو ارتباطات علمی و فرهنگی برقرار کرد و همچنین در برنامه‌ای خاص در مجامع بین‌المللی مانند کنگرهٔ بین‌المللی مستشرقین شرکت می‌کند و به تناوب از مستشرقان برای بازدید از مجمع و تشکیل جلسه‌های علمی دعوت به عمل می‌آورد. مجمع نمایشگاه کتابهای علمی عراق را در شهرهای زیر تشکیل داده است: بیروت، لاهور، الجزایر، بحرین، دانشگاه جواهر لعل نهرو هند، قاهره، کویت، پاریس، لیپزیک، خرطوم، بروکسل، ژاپن، اردن، کبک کانادا.

مجمع علمی عراقی تاکنون متجاوز از صدوپنجاه کتاب منتشر کرده و برای انتشار افزون بر صد کتاب کمک کرده است. این کتابها در زمینه‌های مختلف علوم انسانی، تاریخ علم و فرهنگ و تمدّن آن کشور است. از تألیفات مهم مجموعهٔ مجمع می‌توان از کتابهای زیر نام برد:

تاریخ: *تاریخ عرب قبل از اسلام* در هشت مجلّد، دکتر جواد علی؛ شرفنامهٔ بدلیسی / تاریخ ادبیّات: *تاریخ‌الادب العربی فی‌العراق*، عبّاس العزّاوی / جغرافی: *صورة‌الارض*، شریف ادریسی؛ *بلدان الخلافة‌الشرقیة*، لسترنج (ترجمه)؛ *العراق فی الخوارط* (= نقشه‌ها) القدیمة، احمد سوسه / انساب: *تکملة اکمال الاکمال فی‌الانساب*، ابن الصابونی / نجوم: *تاریخ علم‌الفلک فی العراق*، عبّاس عزّاوی / دواوین شعرا: *دیوان اسحاق موصلی*؛ *دیوان عدی بن الرقاع*؛ *دیوان صاحب بن عباد* / فرهنگ عامه: *الامثال البغدادیه*، ۳ مجلّد، عبدالرحمن تکریتی؛ *الامثال الشّعبیه فی البصرة*، عبدالرحیم دلیشی / تواریخ محلی: *تاریخ المشهد الکاظمی*، شیخ محمّد آل یاسین؛ *تخطیط مدینة‌الکوفة*، الدکتور الخبائی؛ *النصرة فی اخبار البصرة*، احمد نورالانصاری؛ *تاریخ الموصل*، سعید دیوه‌جی / موسیقی: *کتاب النعم*، ابن المنجم؛ *مؤلّفات الکندی الموسیقیة* / شرح حال ادبا و شعرا: *خریدة‌القصر*، عماد اصفهانی؛ *الروض النضر فی ترجمة ادباة العصر* در سه مجلّد، عصام‌الدّین العمری / فرهنگ مصطلحات: *فی‌المصطلحات الطبیة*، عبداللطیف بدری؛ *معجم المصطلحات البلاغیة*، احمد مطلوب / فهرست نسخ خطّی: *مخطوطات عربیة فی مکتبة صوفیا الوطنیة*، یوسف عزالدین؛ *مخطوطات مجمع العلمی العراقی*، میخائیل عوّاد (سه مجلّد)؛ *المستدرک علی الکشّاف من مخطوطات الاوقاف*، عبداللّه الجبوری / مباحث لغوی: *اشتقاق اسماء‌اللّه*، زجّاج؛ *الاشتقاق*، اصمعی؛ *التنبیه علی حدوث التصحیف*، حمزة بن الحسن اصفهانی؛ *تقویم اللسان*، ابن جوزی / مباحث نحوی: *الاصول فی النّحو*، ابوبکر سرّاج؛ *التفاحة فی النحو*، ابوجعفر نحّاس / مباحث صرفی: *دقائق التصریف*، ابن المؤدّب / فلسفه: *تراثنا الفلسفی*، شیخ محمّدرضا الشبیبی / عروض: *القسطاس المستقیم فی علم العروض*، زمخشری / خوشنویسی: *الخطّاط البغدادی علی بن هلال معروف به ابن البوّاب*، سهیل انور (ترجمه از ترکی) / قوامیس لغت: *العباب*

الزاخر، صغانی / سفرنامه‌ها: *رحلة فریزر الی العراق* (ترجمه)؛ *رحلتی الی العراق*، جیمز باکینگهام (ترجمه) / تاریخ مسیحیّت: *الدیارات*، الشابشتی.

مجمع العلمی العراقی دارای بخش‌های زیر است:

۱. علوم زبان عربی ۲. میراث عربی و اسلامی ۳. زبانهای باستانی ۴. هنر و معماری ۵. تاریخ و تمدّن ۶. تاریخ علوم ۷. فهرست آثار ملّی ۸. علوم انسانی ۹. تاریخ و جغرافی ۱۰. تربیت و روانشناسی ۱۱. علوم فلسفی ۱۶. علوم کشاورزی ۱۷. علوم پزشکی ۱۸. اصطلاحات و ترجمه و نشر ۱۹. زبان کُردی ۲۰. زبان سریانی.

دو بخش دیگر که بخش مجلّهٔ مجمع و بخش اوراق مجمعیّه که خبرنامهٔ مجمعاست به بخش‌های مذکور اضافه می‌گردد. سی و شش تن اعضای پیوسته و سی و دو تن اعضای وابسته در کارهای علمی و پژوهشی مجمع مشارکت دارند.

مجمع علمی در یکی دو سال اخیر، بیش از پیش فعّال گشته و نشر کتابهای زیر در سال ۱۹۹۹، نشانه‌ای از کوشش و یا به قول خود آنان «النشاطات العلمیة» علمای آن دیار است:

۱. *فصول فی الشّعر* ۲. *المعجم الاکدی معجم اللغة الاکدیة (البابلیة والآشوریة) باللغة العربیة والحرف العربی* ۳. *الثقاقة السّریانیة و علاقتها بالعربیة* ۴. *ندوة الاصل المشترک للغات العراقیة القدیمة* ۵. *لغة الضاد* ۶. *قوة آشور* ۷. *عالم الاسلام وقائع الموسمین الثقافتین* ۸. *وقایع ندوة النخیل* ۹. *نظام الرّی فی العصر العبّاسی* ۱۰. *وقائع ندوة الوحدة العربیة ضرورة حضاریة* ۱۱. *بناء الانسان بعد الحمار* ۱۲. بحوث بلاغیّه.

و همچنین جزوه‌های اصطلاحات زیر در سال ۱۹۹۹ منتشر گردیده است:

۱. منتوجات الالبان Dairy Product ۲. الانواء الجویة Meteorology ۳. الدواجن Poetry ۴. الانتاج الحیوانی Animal Production ۵. الکیمیا العضویة Organic Chemistry ۶. الفیزیا والفلک Physics Astronomy

در این سفر هفت کارتن کتاب همراه داشتیم که به وسیلهٔ وزارت امور خارجه و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل و مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی تهیّه شده بود که بخش عمدهٔ آن به کتابخانهٔ بیت‌الحکمه اهدا گردید.

انتشارات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی همچون آثار خواجهٔ طوسی و میرداماد و سبزواری و منطق ابن ترکهٔ اصفهانی و کاتب قزوینی و شکوک رازی و اصلاح ابوحاتم رازی و حدوث العالم غیلانی برای آنان بسیار تازگی داشت. به بسیاری از استادان هم قول دادیم که از این کتابها برایشان ارسال داریم. در برابر آنان انتشارات بیت‌الحکمة والمجمع العلمی را در چند جعبه به ما اهدا کردند. گذشته از این در مواقع بیکاری که به شارع المتنبّی که مرکز فروش کتابهای قدیمی است، می‌رفتیم. من بسیاری از کتابهایی را که در ایران یافت نمی‌شود ابتیاع از جمله: *تکملة المعاجم* که ترجمهٔ عربی کتاب دزی است که مرحوم دکتر معین از آن به عنوان *ذیل قوامیس عرب* یاد می‌کرد و *المحاسن والمساوی* بیهقی و *زهرالآداب* حصری قیروانی و *قاموس الموسیقی العربیّة* و *مشایخ بلخ*، *الحنیفة والافادة والاعتبار* عبداللطیف بغدادی و از این قبیل. در تمام مدّت اوقات یعنی از آغاز ورود تا انجام ما مهمان بیت‌الحکمة بودیم و کمال ادب و احترام و مهربانی از آنان مشهود بود و با راننده و راهنما به هرجا که مایل بودیم می‌رفتیم که البتّه رفتن ما هم از زیارت عتبات عالیات در کربلا و نجف و کاظمین و سامرا و شارع المتنبّی و بازار استرآبادی و دیدار از کتابخانهٔ ملّی و مجمع علمی تجاوز نکرد.

در شب ماقبل آخر از طرف آقای ایروانی، کاردار سفارت جمهوری اسلامی، میهمانی برای ما داده شد که در آن آقای دکتر عبدالامیر الاعسم، رئیس بخش فلسفی بیت‌الحکمة و چند تن دیگر از استادان دانشگاه بغداد حضور داشتند. از آن جمله دکتر بهجت التکریتی، استاد تاریخ اسلام که سی و چهار سال پیش (۱۹۹۶) در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا دانشجوی دکتری بود و در کلاس من متون فلسفی و کلامی خوانده بود. گذشت زمان که او را هم سرسپید کرده موجب مزاحی در آن مجلس شد که من شاگرد ایشان بوده‌ام یا ایشان شاگرد من؟

در پایان جا دارد از آقایان دکتر عبدالسّتّار الرّاوی، کاردار سفارت عراق و آقای دکتر عبدالامیر الاعسم، رئیس بیت‌الحکمة که موجبات این ارتباط علمی و تلاقی فرهنگی به قصد نزدیک کردن دو ملّت مسلمان و پیشبرد فرهنگ اسلامی و موجبات این سفر صددرصد علمی را فراهم آوردند سپاسگزاری کنیم. همچنین

متذکّر می‌شویم که بهره‌های معنوی و علمی و محبت‌های علما و افاضل آن دیار را هرگز فراموش نخواهیم کرد.

و أین کـ«بغداد» و أیــن کـ«أهـلها»   لطالبِ عُرفٍ أو لِعَرفٍ و عرفان

۱۲

میرزا مهدی مدرّس آشتیانی

اوّل دفتر به نام ایزد دانا

سپاس خداوند را که این توفیق به من ارزانی داشت تا بتوانم برای دوّمین بار از یکی از بهترین استادان خود تجلیل و قدردانی به عمل آورم. آشنائی من با مرحوم میرزا مهدی مدرّس آشتیانی - اعلی الله مقامه و رفع الله درجته - سابقهٔ درازی دارد که به سالهای پیش از شهریور ۱۳۲۰ برمی‌گردد. مرحوم پدر من، حاج شیخ عبّاسعلی محقّق واعظ خراسانی که به جهت شرکت در قیام مسجد گوهرشاد گرفتار زندان رضاخانی شده بود، پس از سه سال و ده روز در سال ۱۳۱۷ آزاد گردید و در حجره‌ای در مدرسهٔ سپهسالار قدیم، که مجاور مدرسهٔ مروی است، اقامت گزید و سپس خانوادهٔ خود را به تهران فراخواند و در اتاقی که در همان حوالی اجاره کرده بود، سُکنیٰ داد. این اتاق تنگ و تاریک، روح منِ خردسال را آزار می‌داد، از این روی بیشتر میان خانه و مدرسه که فضائی باز و روحانی داشت در تردّد بودم و همیشه شب هنگام می‌دیدم که فرّاش مدرسه با چراغی که در دست دارد، مَدْرَس یا اتاق درس را می‌گشاید و سپس مردی نورانی و باوقار که حرکات و سکناتش حکایت از بزرگواری و نجابت او ی‌کرد و چشمان نافذش خبر از علم سرشار و اندیشهٔ ژرف او می‌داد، وارد می‌شود و به دنبال او شماری چند از طالبان علم به آن مجلس می‌پیوندند و از شمع وجود او کسب علم و معرفت می‌کنند. این مرد همان میرزا مهدی مدرّس آشتیانی بود که اصحاب وی، او را به «فیلسوف شرق» ملقّب ساخته بودند و گویا در وقف‌نامهٔ مدرسه و یا در سنّت پیشین آن چنین بوده است که بزرگترین فیلسوف و معقولی تهران باید بر مسند تدریس این مدرسه تکیه زند. بنابراین این مقام بالا و مرتبت والا جامه‌ای بود که

فقط برای قامت این حکیمِ علی‌الاطلاق دوخته شده بود. من که هنوز ده بهار از زندگیم سپری نشده بود، نه با استاد، نه با شاگردان نمی‌توانستم ارتباط برقرار کنم و فقط با دو تن که حجره‌شان با یک واسطه، کنار حجرهٔ پدرم بود آشنا گردیدم که یکی را «علّامهٔ کاشمری» و دیگری را «صیرفی» می‌گفتند و در چند دههٔ بعد، اوّلی را به عنوان پژوهشگر و کارشناس کتابهای عربی در کتابخانهٔ مجلس و دوّمی را به عنوان یک قاضی شریف و یک عالم تاریخ ریاضیّات اسلامی و ابوریحان‌شناس به نام اکبر داناسرشت (صیرفی) بیشتر شناختم و از محضر پرفیض‌شان برخوردار می‌شدم. دوران کودکی به تدریج سپری شد تا حدود سالهای ۱۳۲۳ که من به درس‌های طلبگی روی آوردم و نخست در مدرسهٔ مروی و سپس در مدرسهٔ سپهسالار قدیم، نزد برخی از استادان به خواندن مقدّمات صرف و نحو و منطق و معانی و بیان و اصول فقه پرداختم. در این بار، مرحوم آشتیانی را با کسوت روحانیّت می‌دیدم که صبح‌ها برای تدریس به مدرسه می‌آمد و شمار قابل توجّهی از طلّاب و جویندگان دانش در محضر درس او حاضر می‌گشتند. من در سنین چهارده، پانزده سالگی نمی‌توانستم در درس ایشان شرکت و با افرادی که چندین ده سال از من بزرگتر بودند، هم‌زانویی کنم. از جهتی سیمای آرام و چهرهٔ حکیمانهٔ استاد، مرا مسحور و مجذوب ساخته بود که یگانه آرزویم این بود که در برابر او قرار گیرم و به سخنان حکمت‌آمیز او گوش فرا دهم، باشد تا از انفاس قدسیّهٔ او بهره‌ای نصیبم گردد. پس از جستجوی فراوان دریافتم که استاد شبهای جمعه در مسجد صاحب دیوان، واقع در خیابان سیروس پس از نماز جماعتِ مرحوم حاج سیّد محمّدباقر مسجد حوضی، صحبت می‌کند و صبح‌های جمعه هم در منزل تاجری به نام حاجی جام‌ساز، واقع در خیابان ری حدود آب‌منگل افاضه می‌فرماید که حضور همه در آن آزاد است و این فرصت بسیار خوبی برای من بود که در این جلسه‌ها حاضر شوم و از آن خرمن انبوه، خوشه‌چینی کنم. هنوز اصطلاحات فلسفیی که ایشان، در سخنان خود به کار می‌برد، مانند: قواهر اعلین و ادنین و دهر ایمن اعلی و اسفل و اشعار فارسی و عربی که بدان تمثّل می‌جست:

بودم آن روز من از طایفهٔ دُردکشان   که نه از تاک نشان بود و نه از تاک‌نشان

شَرِبْنَا عَلىٰ ذِكْرِ الحبيب مُدَامَةً   سَكِرنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الكَرْمُ

(به یاد دوست باده‌ای نوشیدیم و با آن مست گردیدیم پیش از آنکه تاک آفریده شود)

در گوش من طنین‌انداز است. استاد با فراست حکیمانهٔ خود، دریافته بود که من واقعاً طالب علم و جویای دانش هستم و فهمیده بود که زبان حال من گویای این معنی است که:

من آب و خاک هستم و تو آفتاب و ابر گـلها و لاله‌هـا دهـم، ار تـربیت کـنی

در همان سال ۱۳۲۴ با اینکه معمّم نبودم و چهره‌ام هنوز کودک می‌نمود، برای من در آن مدرسه حجره‌ای اختصاص داد و شهریه‌ای معیّن کرد تا بـا دلگـرمی بیشتری هرچه زودتر مقدّمات را طی کنم و به دوره‌های عالیه بپردازم و از هـمه مهمتر آنکه مرا اجازه داد تا در درس او که شرکت‌کنندگان آن دو یا سه یا چهار برابر سنّ مرا داشتند، مانند مرحوم شیخ ابـراهـیم صـاحب‌الزّمـانی، پـدر دکـتر ناصرالدّین صاحب‌الزّمانی، شرکت کنم. از چهره‌های درخشان و جوان این درس که واسطةالعِقد حلقهٔ فلسفی استاد بود و استاد از همان زمان، بزرگی و بزرگواری و سیرت و صورت حکیمان را در او مشاهده کرده بود، استاد سـیّد جـلال‌الدّیـن آشتیانی بود که در سفر و حضر، استاد را همراهی و یاری می‌کرد و باید یادآور شوم که برخی از اصحاب جوان استاد مانند شیخ محمّدرضا ربّانی تربتی و شیخ عبدالجواد حکیمی (دکتر عبدالجواد فلاطوری) بعدها به او پیوستند و روزهای کهولت و ناتوانی و بیماری، یار و غمگسار و تیماردار او شدند.

در سال ۱۳۲۵ هنگامی که می‌خواستم در امتحان ورودی دانشکدهٔ معقول و منقول شرکت کنم و آن مشروط به معرّفی و تصدیق صلاحیّت چند استاد بـود، نخست مرحوم آشتیانی نامه‌ای برای من نوشت و سپس آن را استادانِ مـرحـوم محمود شهابی و حسینعلی راشد و سیّد حسن امامی گواهـی کـردند. بـنابرایـن باصراحت می‌توانم بگویم که مبدأ آغازین تحصیلات حوزوی و دانشگاهی من مرحوم حاج میرزا مهدی مدرّس آشتیانی بوده است.

مثنوی را چون تو مبدأ بوده‌ای گر فزون گردد تواش افزوده‌ای

آنچه که خاطرهٔ آن از این دوره هنوز دل مرا دردمند و پرخون می‌سازد، مشاهدهٔ بیماری جانکاه، همراه با دشواری زندگی استاد بـود کـه مـرا بـه یـاد فـردوسی

می‌انداخت که گفته است:

مبادا که در دهر، دیر ایستی　　　مصیبت بود پیری و نیستی

ایشان بارها در سر درس دچار عارضهٔ خونریزی معده شدند به آن حد که طشت و لگن در اتاق درس آوردند و یک بار هم او را به بیمارستان رضانور، که در تقاطع خیابان فردوسی و نادری بود، انتقال دادند و وقتی که بیمارستان آتش گرفت و من به دیدار ایشان شتافتم در وسط حیاط بیمارستان دیدم ایشان را بر روی تخته پاره‌ای به سوی دیگر بیمارستان حمل می‌کردند. ایشان مرا که بر بالین خود دیدند قطرات اشک بر چشمانش نمایان شد و با صدای ناتوان گفت: از وضع من عبرت بگیرید و به راهی بروید که به سرنوشت من دچار نگردید. یک بار دیگر هم او را با حالتی دردناک دیدم و آن وقتی بود که با یکی از دوستان به دیدن او رفتیم در اتاقی محقّر واقع در خیابان نایب‌السّلطنه که اکنون به نام ایران خوانده می‌شود. زن صاحب‌خانه فحّاشی و ستیزگی فراوانی در مورد اخذ اجاره یا افزودن آن می‌کرد و وقتی خانه را ترک کرد، استاد با همان آرامی و وقار همیشگی رو به ما کرد و گفت: تازه این بار ملاحظهٔ شما را کرد و ملایم‌تر از پیش بود.

نی‌نی که چرخ و دهر ندانند قدر فضل　　　این گفته بود گاهِ جوانی پدر مرا

در سال ۱۳۲۷ که من در مشهد درس طلبگی می‌خواندم، استاد سفری به آن دیار کرد و مطابق معمول مجلس درس و افاضه‌ای برای ایشان تشکیل شد، من و آقای شیخ محمّدرضای ربّانی تربتی و شیخ عبدالجواد حکیمی فلاطوری ایشان را مصاحبت و منادمت می‌کردیم، ولی محیط علمی مشهد که هنوز تحت نفوذ مکتب تفکیک بود، تحمّل چشمهٔ سرشار فلسفی و بحر زخّار حِکْمی او را نداشت و او نتوانست بیش از یکی دو ماه به درس خود ادامه دهد و ارادت چند طلبهٔ جوان مانند ما و حضور چند دانشمند غیرملبّس همچون فاضل قوچانی و سعید نفیسی که پس از بازنشستگی به مشهد آمده بود، در مجالس درس استاد، نمی‌توانست یأس و ناامیدی استاد را از محیط علمی مشهد برطرف سازد. در طیّ سالهای ۲۸ تا ۳۲ یعنی سالی که:

قالب خاکی سوی خاک اوفکند　　　جان و خرد را به سماوات برد

من به جهت اشتغال به تدریس در دبیرستانها و دانشجو بودن در دو دانشکدهٔ

ادبیّات و الهیّات نمی‌توانستم از محضر استاد استفاده کنم و اوقات خود را با بهره‌مندی از درس مرحوم حاج شیخ محمّدتقی آملی و مرحوم سیّد محمّدکاظم عصّار تهرانی منظّم ساختم. فقط یکبار که از امامزاده داود برمی‌گشتم و می‌دانستم که استاد بیمار است و در روستای درکه اقامت دارد، به دیدار او شتافتم و او را تنها و غریب یافتم که: اولُو الفَضْلِ فِیْ أوطَانِهِم غُرَباء و فقط شاگرد و مرید باوفای او را در آنجا دیدم که با دلسوزی و محبّت تام و تمام از او مراقبت و پرستاری می‌کرد و همو در سالهای آخر عمر همدم و مونس استاد بود. این شاگرد فداکار و مرید بااخلاص همان عبدالجواد حکیمی فلاطوری بود که خداوند او را غریق رحمت خود گرداناد.

پس از رحلت استاد، دکتر فلاطوری که در آلمان اقامت داشت، همیشه اظهار تأسّف می‌کرد که دوری مسافت دست او را کوتاه ساخته و نمی‌تواند آن چنان که می‌خواهد خدمتی به استاد فقید خود بکند تا روح او را شاد سازد و آرزو داشت تا بتواند یکی از آثار برجستهٔ استاد را به صورت علمی و عالم‌پسند به جهان علم عرضه دارد و این آرزوی او با آرزوی من منطبق می‌گشت که همیشه می‌خواستم به پاس محبّتی که استاد در عنفوان نوجوانی به من روا داشته و زیربنای علمی را در وجود من استوار و ممهّد گردانیده و مرا به قدر لیاقت و قابلیّت متأدّب به آداب حکیمان و متخلّق به اخلاق متألّهان ساخته است خدمتی در خور شأن والا و مقام عُظمای آن استاد جلیل‌القدر انجام دهم. علی رغم اینکه حوادث روزگار همیشه مانعی در پیش آرزوی آرزومندان ایجاد می‌کند که:

فرشته‌ای است برین قصر لاجورد اندود
که پیش آرزوی سائلان، کشد دیوار

خوشبختانه آرزوی هردوی ما تحقّق یافت و امیدمان جامهٔ عمل به خود پوشید و ما موفّق شدیم یکی از مهمترین آثار استاد یعنی *تعلیقه بر شرح منظومهٔ حکمت سبزواری* را تصحیح و مقابله کنیم و آن را با صورتی آبرومند در سال ۱۳۵۲ چاپ و منتشر سازیم و من خود از همکارم پروفسور ایزوتسو خواستم مقدّمه‌ای بر کتاب، به زبان انگلیسی بنویسد. نام و آوازهٔ آشتیانی و اصالت اندیشه و افکار او با آن مقدّمه نه تنها از دروازه‌های این کشور بلکه از محدودهٔ جهان

اسلامی بیرون رفت و بدین وسیله این خود، حجّتی موجّه برای آنان گشت که می‌گفتند، آن روز که در سال ۱۱۹۸ میلادی جنازهٔ ابن رشد در قرطبه تشییع و به خاک سپرده شد، اندیشه و تفکّر فلسفی هم همراه او رفت. همزمان با نشر کتاب که مقارن با بیستمین سال رحلت مرحوم آشتیانی بود در یکی از روزهای گرم تابستان در محل نود متری مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی که فاقد وسیلهٔ خنک‌کننده بود، خداوند مرا یاری داد تا بتوانم مجلس یادبود و بزرگداشتی از برای استاد ترتیب دهم تا شاید با آن عُشری از معشار حقّی که ایشان بر گردن من دارد، ادا شود. در آن محفل کوچک ولی مملوّ از روحانیّت و معنویّت دانشمندان نخبهٔ کشور و برگزیدگان، از اسلام‌شناسان و برخی از سفیران کشورهای خارجی حضور داشتند و با استماع سخنرانی‌های فاضلانهٔ همکاران من، همه پی به عظمت مقام علمی و اصالت اندیشه‌های فلسفی ایشان بردند و بر این آب و خاک که همیشه مورد عنایت و فیض باری تعالی بوده است، درود و آفرین فرستادند.

در طیّ سالهای ۱۳۴۴ و ۱۳۴۷ که من در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل در مونترال کانادا به تدریس فلسفه و کلام شیعه اشتغال داشتم و با یاری و همکاری پروفسور توشی هیکو ایزوتسو بخش الهیّات عام *شرح منظومهٔ حاج ملّاهادی سبزواری* را به زبان انگلیسی ترجمه می‌کردیم، *تعلیقهٔ* مرحوم آشتیانی راهنمای مشکلات و راهگشای معضلات ما بود و بسیار اتّفاق می‌افتاد که در برخورد با دشواریها *بین النّوم و الیقظة* از روح پرفتوحش استمداد می‌جستم به قول مولانا:

یا مثال شیخ پیشش آمدی   یا که بی‌گفتی شکالش حل شدی

خداوند بارانهای رحمت خود را بر او بریزاناد که: *وکلّ خیرٍ عِندَنا من عنده.*

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی مفتخر است که به یادبود آن حکیم متألّه و به پاس خدمات علمی ایشان، این مجلس را برپا می‌دارد. ای کاش ما از وسائلی برخوردار می‌بودیم تا بتوانیم به جای ماهی یکبار هر روز از یکی از چهره‌های درخشان علمی این کشور تجلیل به عمل آوریم و نسل جوان را با آنان آشنا سازیم و متأدّب و متخلّق به آداب و اخلاق آنان نمائیم تا بیش از این منفعلانه هر روز ناله به آسمان برنداریم که «فرهنگ ما مورد تهاجم فرهنگ غرب قرار گرفته است». این

بدیهی است که اگر ما به فرهنگ علمی و انسانی خود بی‌اعتنائی بورزیم و علما و دانشمندان خود را ارج ننهیم، مورد تهاجم سپاه جهل و شبه فرهنگ‌های منحط قرار می‌گیریم و مشمول آیهٔ شریفهٔ: نَسُو اللّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ می‌گردیم، که خدای آن را نیاوراد.

۱۳

فلسفه در جهان اسلام

و

ضرورت برگزاری همایش قرطبه و اصفهان

به نام خداوند جان و خرد

مردم ایران زمین از دیر زمان به مباحث فلسفی و عقلی توجّه داشته و به عقل و خرد ارج می‌نهاده‌اند. کتابهایی که به زبان فارسی میانه یعنی زبان پهلوی یا پهلوانی برای ما باقی مانده و در آنها مسائل و مباحث انسان‌شناسی و خداشناسی و جهان‌شناسی مطرح گشته همچون *دینکرت* و *بندهشن* و *شکند گمانیگ ویچار* نمودار و نمونه‌ای از سنّت به کار بردن عقل و سود جستن از خرد است. توجّه به علم و دانش و عنایت به عقل و خرد، که در نهاد نیاکان ما سرشته شده بود، گاه‌گاه به وسیلهٔ مورّخان و نویسندگان اسلامی مورد ستایش قرار گرفته به ویژه آنکه آنان می‌کوشیده‌اند که سرمایه‌های معنوی و دستاوردهای علمی خود را تا آنجا که توان دارند نگاه دارند و به آیندگان خود بسپارند.

مسعودی مورّخ بزرگ اسلامی در کتاب *التنبیه والإشراف* خود می‌گوید: من در شهر اصطخر از سرزمین فارس در سال ۳۰۳ نزدِ یکی از بیوتات کهن ایرانی کتابی بزرگ دیدم که در بردارندهٔ علوم فراوانی از سرمایه‌های علمی آنان بود.او در ادامهٔ سخن خود گوید: ایرانیان سزاوارترین قومی هستند که باید از آنان علم آموخت هر چند که با گذشت زمان و حوادث روزگار اخبار آنان کهنه گردیده و مناقبشان به باد فراموشی سپرده شده و رسوم آنان بریده گشته است.

جغرافی‌دانان اسلامی نیز در آثار خود اشاره به این موضوع کرده‌اند:

ابن حوقل در کتاب *صورة‌الأرض* هنگام یاد کردن از اقلیم فارس از قلعة‌الجصّ (=دیرگچین) یاد می‌کند که زردشتیان یادگارهای علمی (= ایاذکارات) خود را در آنجا نگاه می‌داشته و علوم رفیع و منیع خود را هم در همانجا تدریس

می‌کرده‌اند و یاقوت حموی در معجم*البلدان* نیز در ذیل «ریشهر» از نواحی ارّجان فارس می‌گوید که دانشمندان آنجا کتابهای طب و نجوم و فلسفه را با خط جستق که به گشته دفتران (= گشته دبیران) معروف است می‌نویسند.

چهار طبقهٔ ممتاز مردم نزد ایرانیان باستان یعنی استاراشماران (= منجمّان)، زمیک پتمانان (= زمین پیمایان، مهندسان)، پجشکان (=پزشکان) و داناکان (= دانایان) نشانهٔ توجّه آنان به علم و معرفت و طبقهٔ اخیر یعنی دانایان همان اندیشمندان و حکیمان‌اند که در آثار اسلامی امثال و حکم و پندها و اندرزها به آنان منسوب است و فردوسی هم مکرّر اندر مکرّر می‌گوید: ز دانا شنیدم من این داستان.

وجود کلمات واصطلاحات علمی همچون توهْم،تخم (= هیولی و مادّه)، چیهر (= چهر، صورت) وگوهر (= جوهر) و همچنین کتابهایی همچون *البزیدج فی‌الموالید* (بزیدج = در پهلوی ویچیتک و در فارسی گزیده و در عربی المختارات)، و *الاندرزغر فی‌الموالید* (اندرزغر = اندرزگر) نشانهٔ جریان علمی در آن روزگار بوده است. همین جریان بود که وقتی در زمان انوشیروان ژوستی نین امپراطور روم مدارس آتن را بست تنی چند از فیلسوفان یونانی به ایران پناهنده شدند و آنجا را مکان نعیم و جای سلامت برای خود یافتند. اینکه پیامبر اکرم(ص) سلمان فارسی را از خاندان خود به شمار آورد که «*سلمان منّا أهل البیت*». و وقتی ابتکار او را در حفر خندق (= کندک) مشاهده فرمود دست بر زانوی او زد و فرمود: «*لوکان العلمُ بالثّریا لنالَه رجالٌ منْ فارس*». اگر دانش در ستارهٔ پروین بودی مردانی از ایران بدان دست یافتندی، گواهی صادق بر پیشینهٔ علم و علم‌دوستی ایرانیان باستان است.

سرمایه‌های علمی ایرانیان تا زمانهای بعد در گنج‌خانه‌ها و کتابخانه‌ها نگهداری می‌شده و مورد نسخه‌برداری و استفاده قرار می‌گرفته است. ابن طیفور در کتاب *بغداد* خود از مردی به نام عتّابی نقل می‌کند که کتابهای فارسی کتابخانه‌های مرو و نیشابور را استنساخ می‌کرده و وقتی از او پرسیدند چرا این کتابها را بازنویسی می‌کنی او پاسخ داد: «معانی و بلاغت را فقط در فارسی می‌توان یافت زبان از ماست و معانی از آنان است.» و همین امر را از زبان ابن هانی اندلسی

می‌شنویم که مردی را می‌ستاید که معانی و مفاهیم ایرانی را در جامهٔ لفظ عربی حجازی عرضه می‌داشته است:

و کـــانَ غـــیرَ عـــجیبٍ أن یـجیءَ لهُ　　المعنی العِراقیُّ فی اللّفظِ الحجازیِّ

(شگفت نیست که او معانی عراقی را با الفاظ حجازی بیان می‌کند)

این عنایت و توجّه به مسائل عقلی و خردگرائی اختصاص به خواص نداشت، بلکه برخی از عوام واهل حِرَف نیز خود را به بحث‌های فلسفی و کلامی مشغول می‌داشته‌اند چنانکه همین ابن حوقل می‌گوید که من در خوزستان دو حـمّال را دیدم که بار سنگینی را بر پشت می‌کشیدند و در آن حالت دشوار مشغول بحث و جدل در مسائل تأویل قرآن و حقائق کلام بودند.

مسلمانان در قرون اولیّه همهٔ دروازه‌های علم و دانش را بر روی خود باز کردند و آثار ملل مختلف را از زبانهای یونانی و سریانی و پهلوی و هندی به زبان عربی ترجمه کردند. کتابهای مهم ارسطو همچون *الطّـبیعه* و *الحـیوان* و *اخـلاق نـیکو ماخس* و همچنین کتابهای افلاطون همچون *جمهوریّت* و *طیماوس* و *نوامیس* و کتابهای دیگر به زبان عربی ترجمه شد و در دسترس دانشمندان اسلامی قـرار گرفت. رازی از ری و بیرونی از خوارزم و فارابی از فاراب و ابـن‌سینا از بـخارا برخاستند و طرحی نو برای اندیشه و تفکّر ریختند که آمیزه‌ای از انـدیشه‌های گذشتگان بود.ابن‌سینا گذشته از استفاده از آنچه که مترجمان فراهم ساخته بودند میراث فکری بومی و سنّتی خود را نیز مورد استفاده و بهره‌برداری قرار داد. او در مدخل کتاب *شفا* صریحاً می‌گوید که مرا کتابی است که در آن فلسفه را بنابر آنچه که در طبع است و رأی صریح آن را ایجاب می‌کند آوردم و در آن جانب شریکان این صناعت رعایت نشده و از مخالفت با آنان پرهیز نگردیده آن گونه که در غیر آن کتاب پرهیز شده است،این کتاب همانست که من آن را *فی‌الفلسفة المشـرقیّة* موسوم ساخته‌ام. در مورد منطق هم می‌گوید که ما در زمـان جـوانـی بـه روش اندیشه‌ای از غیر جهت یونانیان دست یافتیم که یونانیان آن را منطق می‌گویند و شاید نزد اهل مشرق نام دیگری داشته است.

ابونصر فارابی و ابوعلی ابن سینا که در فلسفه از آن دو تـعبیر بـه «شـیخین» می‌شود با آثار خود فضای علمی حوزه‌های اندیشه را دیگرگون ساختند. بهمنیار

بن مرزبان تلمیذ ابن‌سینا در کتاب *تحصیل* راه استاد خود را ادامه داد و ابوالعبّاس لوکری شاگرد بهمنیار چون تعلیمات شیخین را برای تدریس به طلّاب جوان دشوار و منغلق یافت دست به تألیف کتاب *بیان‌الحقّ‌بضمان الصّدق* یازید و بدان وسیله موجب نشر فلسفهٔ شیخین در بلاد خراسان گردید.این جریان راست و درست فلسفه در بلاد اسلامی سهم بیشتر آن نصیب ایرانیان بود. اگر بیرونی خالد بن یزید بن معاویه را نخستین فیلسوف اسلامی دانسته و یا یعقوب بن اسحق کندی فیلسوف عرب از پیشگامان فلسفه به شمار آمده، در برابر متفکّران ایرانی که به صورت فیلسوف و متکلّم اندیشه‌های خود را ابراز داشتند چیزی به‌شمار نمی‌آید که ابن خلدون در *مقدّمهٔ* خود از آن تعبیر به «الّا فی‌القلیل النّادر» می‌کند و صراحةً می‌گوید: و «*أمّا الفُرس (= ایرانیان) فکان شأن هذه العلوم العقلیّة عندهم عظیماً و نطاقها متّسعا*». و این تازه غیر از جریانهای فلسفی است که مورد پذیرش قرار نگرفت و ادامه نیافت همچون جریان فکر اتمیسم فلسفی که به وسیلهٔ ابوالعبّاس ایرانشهری نیشابوری پایه‌گذاری شد و محمّد بن زکریای رازی دنبالهٔ آن را گرفت و این همان است که ناصرخسرو از پیروان مکتب آن تعبیر به طباعیان و دهریان و اصحاب هیولی کرده است.

فلسفه در قرون نخستین از قداست و شرافت خاصّی برخوردار بود و با طبّ عدیل و همگام پیش می‌رفت، فلاسفه خود اطبا بودند و طبیبان هم فیلسوف تا بدانجا که فلسفه را طبّ روح و طبّ را فلسفه بدن به شمار آوردند. ابن سینا کتاب پزشکی خود را با نام متناسب با فلسفه یعنی *قانون* و کتاب فلسفی خود را با نام متناسب با طبّ *شفا* نامید. شب‌ها که به درس می‌نشست به ابوعبید جوزجانی کتاب *شفا* در فلسفه و به ابوعبداللّه معصومی کتاب *قانون* در طبّ را درس می‌داد و این روش آمیختگی طبّ و فلسفه تا دوره‌های بعد ادامه داشت؛ چنانکه ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو به نقل از صاحب *تاریخ طبرستان* در مجلس درس خود در طبرستان از سوئی فلسفهٔ سقراط و ارسطو و از سوئی دیگر پزشکی بقراط و جالینوس را درس می‌داد از این روی او در قصیده‌ای که مجلس درس خود را صیاقل‌الالباب می‌خواند که در آن عروس‌های ادب به جلوه‌گری می‌پردازند گوید:

ودارس فلسفة دقیقة ودارس طبّا نحا تحقیقه

من علم سقراط و رسطالیس و علم بقراط و جالینوس

(یکی دقائق فلسفه را نزد من می‌آموزد و دیگری به تحقیق مباحث پزشکی پیش من می‌پردازد. اوّلی به علم و سقراط و ارسطو و دیگری به دانش بقراط و جالینوس سرگرم است)

دو پزشک بزرگ طبرستانی یعنی علی بن ربّن طبری و ابوالحسن طبری کتابهای خود *فردوس الحکمة* و *المعالجات البقراطیة* را که هر دو در علم پزشکی است با فصلی در فلسفه آغاز می‌کنند. و این سنّت علمی که طبیب فاضل باید فیلسوف هم باشد تا بتواند به اصلاح نفس و بدن هر دو بپردازد کاملاً شایع و رایج بود و کتابهای فراوانی تألیف شد که معنون با عنوان *مصالح الأنفُس و الأجساد* بود و رازی هم که کتاب *الطّبّ الرّوحانی* خود را نوشت در آغاز یادآور شد که این کتاب را عدیل *الطّبّ المنصوری* قرار داده است تا جانب جان و تن هر دو رعایت شده باشد. در غرب عالم اسلام یعنی اندلس نیز امر به همین منوال بود چنانکه شاعری در مدح ابن میمون چنین گفته است:

اریٰ طبّ جالینوس لِلجسمِ وحدَهُ و طبّ أبی عمران للعقلِ و الجسمِ

(پزشکی جالینوس فقط برای تن است در حالی که پزشکی ابوعمران برای تن و جان است)

از ممیزّات این دوره تساهل و تسامح در اظهارنظر علمی بود. دانشمندان اندیشه‌های مخالف را تحمّل می‌کردند و مجال ردّ و نقض و شکوک و ایراد را باز می‌گذاشتند. برای مثال می‌توان داستان ابوالحسین سوسنگردی را یاد کرد که می‌گوید: من پس از زیارت حضرت رضا (ع) به طوس، نزد ابوالقاسم کعبی به بلخ رفتم و کتاب *الانصاف فی الامامة* ابن قبه رازی را به او نشان دادم. او کتابی به نام *المسترشد فی الامامة* در ردّ آن نوشت، سپس من آن را به ری نزد ابن قبه آوردم او کتابی به نام *المستثبت فی الامامة* را نوشت و *المسترشد* را نقض کرد و من آن را نزد ابوالقاسم آوردم. او ردّی بر آن به نام *نقض المستثبت* نوشت و چون به ری برگشتم ابن قبه از دنیا رفته بود. و بر همین پایه دانشمندان معتقد بودند که مطالب علمی در پهنهٔ عرضهٔ بر مخالفان و میدان ردّ و ایراد صفا و جلوه خود را پیدا می‌کنند چنانکه ناصرخسرو گفته است:

با خصم گوی علم که بی‌خصمی علمی نه پاک شد نه مصفّا شد
زیرا که سرخ روی برون آمد هر کو به سوی قاضی تنها شد

این دوران شکوفائی علم و فلسفه در جهان اسلام دیری نپائید، چه آنکه امام محمّد غزّالی با تألیف کتاب *تهافت‌الفلاسفة* به تکفیر فیلسوفان پرداخت و در عقیدهٔ به قدم عالم آنان را کافر خواند و از جهتی دیگر گروهی ظهور کردند که پرداختن به علم طبّ را تحریم کردند و آن را دخالت در کار الهی دانستند و کار بدانجا کشید که علم حساب و هندسه هم که هیچ ارتباطی نفیاً و اثباتاً با دین نداشت مورد نفرت قرار گرفت و دانندگان آن منزوی گردیدند. جدال میان اهل دین و اهل فلسفه بالا گرفت و شکاف میان این دو روز به روز بیشتر شد به ویژه آنکه برخی از دانشمندان راه غزّالی را در ضدیّت با فلسفه دنبال کردند چنانکه ابن غیلان معروف به فرید غیلانی یا افضل‌الدّین غیلانی کتاب *حدوث‌العالم* خود را تألیف کرد و در آن ابن سینا را در اینکه دلایل کسانی را که برای گذشته آغاز زمانی قائل بودند ابطال کرده بود، ردّ کرد و در آن از هیچ اهانتی به شیخ‌الرّئیس از جمله: «عمی أوتَعَامیٰ»، «یَرُوغُ کَروَغَان الثَّعْلَب» فروگزاری نکرد.

مخالفان فلسفه برای محکوم کردن اندیشه‌های فلسفی به هر وسیله‌ای متوسّل می‌شدند، گاه بر تعبیرات و تفسیرات فلاسفه خرده می‌گرفتند و می‌گفتند مثلاً فلاسفه از تعبیرات قرآنی معانی را اراده می‌کنند که مقصود و مراد صاحب وحی نبوده است مثلاً «توحید» و «واحد» را تفسیر می‌کنند به «آنچه که صفتی برای آن نیست و چیزی از آن دانسته نمی‌شود» در حالی که توحیدی را که رسول (ص) آورده در بردارندهٔ این نفی نیست، بلکه الهیّت را فقط برای خدای یگانه اثبات می‌کند. و گاه الفاظ نامأنوس علوم اوائل را که وارد زبان عربی شده بود بهانه می‌کردند همچون سولوجوسموس (= قیاس منطقی) و انالوجوسموس (= قیاس فقهی) تا بدانجا که از هر کلمه‌ای که با سین ختم می‌شد اظهار نفرت می‌کردند و به قول ابوریحان بیرونی آنان حتّی نمی‌دانستند که سین نشانهٔ فاعلی است و جزو نام به شمار نمی‌آید و در این مقوله کار بدانجا کشیده شد که برای کلمهٔ «فلسفه» که مشتق از کلمهٔ یونانی «فیلاسوفیا» بود یعنی دوستدار حکمت وجه اشتقاق توهین‌آمیزی را که ترکیبی از فلّ (=کُندی) و سَفَه (= نادانی) است وضع کردند؛

چنانکه لامعی گرگانی صریحاً می‌گوید:

دستت همه با مرهفه پایت همه باموقفه
وهمت همه با فلسفه آن کو «سَفَه» را هست «فل»

و یا شاعری دیگر به نقل از ثعالبی می‌گوید:

و دَعْ عنک قوماً یُعیدونها ففلسفة المرء «فلُّ السَّفَه»

(دور کن از خود گروهی را که به تکرار فلسفه می‌پردازند، زیرا فلسفهٔ مرد، کندی سفاهت است)

نکوهش و مذمّت فلسفه و فلسفیان به ادبیّات و شعر فارسی هم سرایت کرد که دو بیت زیر از خاقانی و شبستری شاهدی بر این امر است:

فلسفی مردِ دین مپندارید حیز را جفتِ سام یل منهید
دو چشم فلسفی چون بود احول ز واحد دیدن حق شد معطّل

ابونصر فارابی و ابن سینا دو چهرهٔ ممتاز در اندیشه‌های فلسفی چنان چهره‌ای زشت یافتند که ننگ زمان و نحسی دوران به شمار آمدند:

قد ظهرتْ فی عصرنافرقةٌ ظهورُها شؤمٌ علی‌العصر
لا تقتدی فی‌الدّین الّابما سنّ ابن سینا و ابونصر

(در زمان ما گروهی پیدا شدند که پیدا شدن آنان شومی روزگار است. آنان در دین فقط از ابن سینا و ابونصر فارابی پیروی می‌کنند)

دانشمندان اهل سنّت و جماعت فلسفهٔ یونان را مقابل با قرآن قرار دادند و کتابهایی همچون ترجیح *اسالیب القرآن علی اسالیب الیونان* و *رشف النّصائح الایمانیّة فی کشف الفضائح الیونانیّة* نگاشته گردید. ابن سینا «مخنّث دهری» و کتاب شفای او «شقا» خوانده شد و از آن به سر^ ایهٔ «مرض» و بیماری تعبیر گردید:

قطعنا الاخوّة عن معشرٍ بهم مرضٌ من کتاب الشّفا
فماتوا علیٰ دین رسطالس و متنا علی مذهب المصطفیٰ

(ما برادری خود را از گروهی می‌بُریم که با خواندن کتاب شفا بیمار گشتند. آنان بر دین ارسطو مردند و ما بر مذهب مصطفیٰ خواهیم مرد)

شناعت فلسفه و نفرت از فلاسفه به حدّی رسید که دانشمندی همچون ابن نجا اربلی در حال احتضار آخرین گفته‌اش: *صدق‌اللّه العلیّ العظیم و کذب ابن سینا*

بود. عرصه بر فلسفه و فیلسوفان و آثار فلسفی چنان تنگ گردید که در مدینةالسّلام یعنی بغداد ورّاقان و کتابفروشان را به سوگند وا داشتند که کتابهای فلسفه و کلام و جدل را در معرض فروش نگذارند و کتابهایی نظیر کتاب *صون‌المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام* و *القول المُشرق فی تحریم المنطق* جلال‌الدّین سیوطی مورد پسند اهل دین و حافظان شریعت گردید و ارباب تراجم دربارهٔ کسانی که به فلسفه و علوم عقلی می‌پرداختند، می‌گفتند: «*دنّس نفسه بشیءٍ من العلوم الأوائل*».

در این میان بسیاری از دانشمندان کوشیدند تا این شکاف میان دین و فلسفه را از بین ببرند؛ ولی موفّق نشدند از جمله آنان ناصرخسرو قبادیانی بود که کتاب *جامع‌الحکمتین* خود را نگاشت تا میان دو حکمت یعنی حکمت شرعیّه و حکمت عقلیّه آشتی دهد و جدال و نزاع میان فیلسوف و اهل دین را بر طرف سازد، ولی در این راه توفیقی به دست نیاورد و عبارت زیر از او نشان دهنده یأس و ناامیدی او در این کوشش است:

«فیلسوف مرین علما لقبان را به منزلت ستوران انگاشت و دین اسلام را از جهل ایشان خوار گرفت و این علما لقبان مر فیلسوف را کافر گفتند، تا نه دین حق ماند بدین زمین و نه فلسفه».

در غرب جهان اسلام نیز ابن رشد اندلسی کوشید تا میان حکمت و شریعت را در کتاب معروف خود *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشّریعة من الاتّصال* آشتی دهد، ولی او هم در این راه توفیقی به دست نیاورد و اندیشهٔ ابتکاری او مبنی بر اینکه در مسائل خداشناسی و جهان‌شناسی هر متکلّم و فیلسوفی یا مُصیب است و یا مُخطی و هر کدام پس از جدّ و جهد و اجتهاد نسبت به عقیدهٔ خود مضطر و مجبور است نه مختار و آزاد، به هیچ وجه نزد اهل دین مقبول نیفتاد و بازار تکفیر و تفسیق فیلسوفان همچنان رونق خود را همراه داشت. حتّی شیخ شهید مقتول شهاب‌الدّین سهروردی که معتقد بود که همهٔ حکما قائل به توحید بوده‌اند و اختلاف آنان فقط در الفاظ است و سخنان آنان بر طریق رمز بوده است و «لا ردّ علی الرّمز» جان خود را بر سر همین سخن از دست داد به ویژه آنکه او حکمت ذوقی را بر حکمت بحثی ترجیح داد و مبانی حکمت اشراق را تدوین کرد و آن را بر کشف و ذوق بنیان نهاد و آن حکمت را به مشرقیان، که اهل فارس هستند

منتسب ساخت.

این دورهٔ تاریک و ظلمانی فلسفه با ظهور فیلسوفان ایرانی شیعی که معمولاً آنان را اهل حکمت متعالیه خوانند رو به زوال نهاد و دورهٔ درخشان و شکوفائی پدید آمد که نظیر آن در هیچ یک از کشورهای اسلامی دیگر سابقه نداشت.اینان با استظهار به قرآن و حدیث و توسّل به تجوّز و توسّع و تأویل موفّق شدند که فلسفه را از آن تنگنائی که مورد طعن و لعن بود بیرون آورند و لحن تکریم و تقدیس فلاسفه را جانشین آن سازند.

حال باید دید دانشمندان شیعهٔ ایرانی برای رفع این نفرت و زدودن این زنگ از چهرهٔ فلسفهٔ یونان چه اندیشیدند که فلسفه چنان مورد پذیرش قرارگرفت که حتّی تا این زمان فقیهان و مفسّران قرآن به فلسفه می‌پردازند و *شفا و اشارات* ابن‌سینا را تدریس می‌کنند و به مطالب آن استشهاد می‌جویند که از نمونهٔ آن می‌توان از علّامه طباطبایی و سیدابوالحسن رفیعی قزوینی و شیخ محمّدتقی آملی و امام خمینی ـ رحمة‌اللّه علیهم اجمعین ـ نام برد. اینان وارث علم گذشتگان خود بودند، همان گذشتگانی که ابتکار تطهیر فلسفه و تحبیب فلاسفه را عهده‌دار گردیدند که از میان آنان می‌توان از میرداماد و ملاصدرا و فیض کاشانی و عبدالرّزاق لاهیجی و حاج ملّاهادی سبزواری نام برد؛ یعنی متفکّران ایرانی که با مکتب تشیع و سنّت ائمهٔ اطهار (ع) سر و کار داشتند. این فیلسوفان کلمهٔ «فلسفه» را به کلمهٔ «حکمت» تبدیل کردند که هم نفرت یونانی بودن آن کنار زده گردد و هم تعبیر قرآنی که مورد احترام هر مسلمانی است برای آن علم به کار برده شود؛ زیرا هر مسلمانی با آیهٔ شریفهٔ قرآن: *وَ مَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَد اُوتِيَ خَيْراً كَثيراً* آشنایی دارد و به آن ارج و احترام می‌گذارد و کلمهٔ حکمت را مبارک و فر خنده می‌داند و با آن «خیرکثیر» را از خداوند می‌خواهد، چنانکه حاج ملاهادی منظومهٔ حکمت خود را با همین آیهٔ شریفه پیوند می‌دهد و فلسفهٔ خود را «حکمت سامیه» می‌خواند و می‌گوید:

نَظَمْتُها فی الحِكْمَةِ الَّتی سَمَتْ   *فِی الذِّكْرِ بِالْخَيْرِ الكَثيرِ سُمِّيَتْ*

(من حکمت متعالیه را به نظم کشیدم همان حکمتی که در قرآن از آن بـا «خـیر فراوان» یاد شده است)

حال که از اندیشه و تفکّر و به کار بردن خرد و عقل تعبیر به «حکمت» شده

دیگر «فلسفه» با تجلّی در کلمهٔ حکمت در برابر «دین» قرار نمی‌گیرد؛ زیرا این همان حکمتی است که خداوند به لقمان عطا فرموده که *وَ لَقَدْ اٰتَیْنٰا لُقْمٰانَ الحِکمَةَ* دیگر کسی همچون ناصرخسرو نمی‌تواند آن را در برابر دین قرار دهد و دین را «شِکر» و فلسفه را «افیون» بخواند و بگوید:

آن «فلسفه»ست و این «سخن دینی» دین شکّرست و فلسفه هپیونست

اینان برای حفظ اندیشه و تفکّر و بکار بردن خرد و عقل و محفوظ داشتن آن از تکفیر و تفسیق یا به قول ساده‌تر تطهیر فلسفه کوشیدند که برای هر فیلسوفی یک منبع الهی را جستجو کنند و علم حکما را به علم انبیا متّصل سازند؛ از این جهت متوسّل به برخی از «تبارنامه»های علمی شدند از جمله آن «شجره نامه» که عامری نیشابوری در *الأمد علی الأبد* می‌گوید که انباذقلس (=Empedocles) فیلسوف یونانی با لقمان حکیم که در زمان داود پیغمبر (ع) بود رفت و آمد داشته و علم او به منبع و *لَقَدْ آتَیْنٰا لُقْمٰانَ الْحِکمَةَ* مرتبط می‌شود، و فیثاغورس علوم الهیّه را از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته و سپس علوم سه‌گانه یعنی علم هندسه و علم طبایع (= فیزیک) و علم دین را به بلاد یونان منتقل کرده است، و سقراط حکمت را از فیثاغورس اقتباس کرده و افلاطون نیز در این اقتباس با او شریک بوده است، و ارسطو که حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده و افلاطون او را «عقل» خطاب می‌کرده با همین سرچشمهٔ الهی متّصل و مرتبط بوده است؛ و از این روی است که این پنج فیلسوف، «حکیم» خوانده می‌شوند تا آیهٔ شریفهٔ *یُؤتِی الحِکمَةَ مَن یَشاءُ وَ مَن یُؤْتَ الحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خِیْراً کَثیراً* شامل حال آنان گردد.

این حکیمان متألّه با این تغییر نام از فلسفه به حکمت و نقل نسب‌نامه‌های علمی اکتفا نکردند، بلکه کوشیدند تا که برای مطالب فلسفی و عقلی از قرآن و سنّت نبوی و *نهج‌البلاغه* و *صحیفهٔ سجّادیه* و سخنان ائمّهٔ اطهار ـ علیهم‌السّلام ـ استشهاد جسته شود. میرداماد دانشمند استرآبادی که در کتاب *قبسات* خود می‌کوشد که مسأله‌ای را که از قدیم مابه‌الاختلاف اهل دین و فلسفه بوده یعنی آفرینش جهان و ارتباط حادث یعنی جهان با قدیم یعنی خداوند را از طریق «حدوث دهری» حل کند. قبس چهارم از کتاب خود را اختصاص به همین استشهادهای قرآنی و احادیث داده است و در پایان نقل احادیث با غرور تمام

می‌گوید:

این مجملی از احادیث آنان است که جامع مکنونات علم و غامضات حکمت است؛ و سوگند به خدا که پس از کتاب کریم و ذکر حکیم، فقط همین سخنان است که، شایسته است که کلمهٔ عُلیا و حکمت کُبری و عُروهٔ وُثقی و صبغهٔ حُسنی خوانده شود؛ زیرا آنان حجّت‌های خدایند در دنیا و آخرت به علم کتاب و فصل خطاب:

اولئِکَ آبَائِی فَجِئْنی بِمِثْلِهِمْ   إذا جَمَعَتْنا ـ یا جریرُ ـ المجامِعُ

(ای جریر! اینان‌اند پدران من، هرگاه گروه‌های مختلف گرد ما جمع می‌شوند اگر می‌توانی یکی مانند آنان را برای من بیاور)

با این کیفیت برای میرداماد بسیار آسان است که ارسطو و افلاطونی را که «اسطوره» و «نقش فرسوده» معرّفی گردیده و مردم از نزدیک شدن به آثار آنان منع شده بودند که:

قفل اسطورهٔ ارسطو را   بر درِ احسن المِلَل منهید
نقشِ فرسودهٔ فلاطون را   بر طراز بهین حُلَل منهید

اوّلی را «مفیدالصّناعة» و «معلّم المشّائین» و دومی را «افلاطون الشّریف» و «افلاطون الالهی المتألّه» بخواند و آسانتر آنکه ابونصر فارابی و ابن‌سینا را که پیش از این نحسی روزگار و آثارشان دردزا و بیماری‌آور به شمار می‌آمد اولی را «الشّریک المعلّم» و دومی را «الشّریک الرّیاسی» بنامد و با این گونه مقدّمات تعبیر «شیخین» (= ابن‌سینا و فارابی) را برای آن دو فیلسوف فراهم سازد، چنانکه فقها آن تعبیر را برای شیخ کلینی و شیخ طوسی به کار می‌بردند.

با این تمهیدات همان کتاب *شفا* که *شقا* خوانده می‌شد مورد تکریم و تبجیل علما و دانشمندان قرار گرفت و دانشمندانی همچون سیّداحمد علوی شاگرد و داماد میرداماد، *مفتاح‌الشّفاء* و غیاث‌الدّین منصور دشتکی، *مغلقات الشّفاء* و علامه حِلّی فقیه و محدّث *کشف الخفا فی شرح الشّفاء* را به رشتهٔ تحریر درآوردند و از همه مهم‌تر آنکه صدرالمتألّهین یعنی ملّاصدرای شیرازی *تعلیقه بر الهیّات شفا* نوشت، تا راه فهم ودرک اندیشه‌های ابن‌سینا را هموار سازد. با این عوامل سنّت سینوی یا فلسفه ابن سینا که در جهان تسنّن متروک و منسوخ گردیده بود در جهان

تشیّع و ایران، راه تحوّل و تکامل خود را پیمود و جانی دوباره یافت و از این جهت است که ملّامهدی نراقی که در فقه *معتمدالشّیعة* را می‌نویسد؛ و در اخلاق *جامع‌السّعادات* را به رشتهٔ تحریر درمی‌آورد؛ در فلسفه *جامع‌الافکار* را تألیف می‌کند و به شرح و گزارش *شفای* ابن سینا می‌پردازد.

در اینجا باید یادآور شد که توجّه حکمای متأخّر مانند نراقی به متقدّمان به معنی آن نیست که اینان خود را دست بسته تسلیم آنان می‌کردند و یا فقط گفتار آنان را تکرار می‌نمودند، بلکه برعکس چنانکه شیوهٔ اهل علم است گفتار گذشتگان را منبع و اصل اندیشهٔ خود قرار می‌دادند و جای جای، بر افکار آنان خرده می‌گرفتند تاعلم و دانش هر چه بیشتر پاک‌تر و مصفّاتر گردد. مثلاً ملّامهدی نراقی در جایی به طور صریح می‌گوید:

«گمان مبر که من جمودی بر پذیرفتن فرقه‌ای خاص از صوفیان و اشراقیان و مشّائیان دارم، بلکه در یک دست من برهانهای قاطع و در دستی دیگر، قطعیّات صاحب وحی و حامل قرآن است؛ و پیشوای من این حقیقت است که، واجب‌الوجود دارای شریف‌ترین نحوهٔ صفات و افعال است و من خود را ملزم به این ادلّهٔ قاطعه می‌دانم هر چند که با قواعد یکی از این گروههای یادشده مطابقت نداشته باشد.»

او در جای دیگر می‌گوید:

«این بود آنچه که در توجیه کلام *برهان* ابن‌سینا یاد کردم اگر مراد او همین است فبهاالمطلوب و گرنه آن را رد می‌کنیم و گوش به آن سخن فرا نمی‌دهیم؛ زیرا بر ما واجب نیست که آنچه در بین‌الدفّتین *شفا* و *برهان* آمده قبول و تصدیق نمائیم.»

این دوره که امتداد زمانی آن به چهار صد سال بالغ می‌گردد و به دورهٔ حکمت اشتهار دارد و بزرگان آن را اصحاب حکمت متعالیه می‌خوانند از ادوار بسیار درخشان فلسفهٔ اسلامی است، زیرا در این دوره حکیمان کوشیده‌اند از جهتی از میراث اساطین حکمت باستان همچون سقراط و افلاطون و ارسطو و شارحان ارسطو همچون ثامسطیوس و اسکندر افرودیسی حداکثر بهره‌برداری را بکنند و باکمک از منقولات شیخ یونانی یعنی پلوتاینوس (= پلوتن) که نزد آنان به عنوان اثولوجیای ارسطو شناخته شده بود، خشکی فلسفهٔ را با عرفان ذوقی چاشنی

بزنند و از جهتی دیگر آراء و اندیشه‌های مشّائیان اسلامی همچون فارابی و ابن‌سینا را به محک بررسی درآورند و آن را با نوآوریهای شیخ اشراق شهاب‌الدّین سهروردی تلطیف سازند. اینان اندیشه‌های کلامی اشعری و غزّالی و فخر رازی را مورد نقد و بررسی قرار دادند و بیشتر بر آراء و اندیشه‌های خواجه نصیرالدّین طوسی که از او به عنوان خاتم بَرِعةالمحقّقین یاد می‌شد تکیه کردند. خواجه اندیشه‌های فلسفی ـ کلامی را از حشو و زوائد پرداخته و مجرّد ساخته و کتاب *تجریدالعقائد* را به عنوان دستور نامه‌ای برای اندیشهٔ درست خداشناسی و جهان‌شناسی مدوّن کرده بود که دانشمندان پس از او متجاوز از صد شرح و تعلیقه بر آن نگاشتند.

این مکتب فلسفه که معمولاً از آن تعبیر به «مکتب الهی اصفهان» می‌شود، برای آنکه کرسی حکمت در شهر معنوی و روحانی اصفهان قرار داشته و از اقطار عالم اسلامی طالبان علم و معرفت بدان شهر دانش و مدینهٔ حکمت روی می‌آورده‌اند، مورد غفلت جهان علم قرار گرفته است و فقط در این اواخر خاورشناس معروف پروفسور هانری کربن با همکاری بازماندهٔ گذشتگان استاد سیّد جلال‌الدّین آشتیانی موفّق شد که برگزیده‌ای از آثار معروف‌ترین چهره‌های این دوره را در مجموعه‌ای چهار جلدی تحت عنوان: *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر* به اهل علم معرفی کنند. در این مجموعه است که اندیشه‌های حکیمانی همچون میرداماد و میرفندرسکی و ملاصدرا و ملا رجبعلی تبریزی و ملا عبدالرّزاق لاهیجی و حسین خوانساری و ملا شمسای گیلانی و سیداحمد علوی عاملی و فیض کاشانی و قوام‌الدّین رازی و قاضی سعید قمی و ملا نعیمای طالقانی و ملا صادق اردستانی و ملامهدی نراقی و مانند آنان معرفی گردیده است. بخش الهیّات و جوهر و عرض از شرح *غررالفرائد* یعنی شرح منظومهٔ حکمت سبزواری که به وسیلهٔ این کمترین (= مهدی محقق) و پروفسور ایزوتسو به زبان انگلیسی ترجمه و در نیویورک چاپ شد، نشان دهندهٔ این حقیقت بود که حکیمان سابق بر او چه کوششهایی را در هموار ساختن اندیشه متحمّل شده‌اند تا حکیم سبزوار توانسته است با نظم و نثر اندیشه‌های خود را که نتیجه و نقاوهٔ اندیشه‌های سَلَف صالح او بوده، در دسترس

جویندگان حکمت قرار دهد. کوشش‌هایی که در سه دههٔ اخیر در مراکزی همچون مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل و انجمن حکمت و فلسفه به عمل آمد کمکی شایان توجّه به شناخت این دوره کرد و برخی از مجامع علمی هم مانند کنگرهٔ حاج ملّاهادی سبزواری و کنگرهٔ ملّاصدرا و آثاری که به وسیلهٔ برخی از استادان دانشگاه و علمای حوزه تألیف گردید، در این امرکمک کرد.

هدف کنگره‌ای که در سال جاری با همکاری برخی از مراکز علمی تحت عنوان *قرطبه و اصفهان* تشکیل می‌گردد آن است که اوّلاً اندیشهٔ نادرستی را که غربیان و به تَبَع آنان دانشمندان کشورهای عربی اظهار داشته‌اند مبنی بر اینکه پس از ابن رشد دانشمند اندلسی ستارهٔ اندیشه‌های فلسفی و تفکّر عقلی در جهان اسلام رو به افول نهاد، از چهرهٔ تاریخ فلسفهٔ اسلامی زدوده گردد و یا معرّفی برخی از چهره‌های درخشان این دوره که تاکنون در گوشه‌های فراموشی مانده، ممیزّات حکمت متعالیه به دوستداران علوم معقول و اهل فلسفه و عرفان نمایانده شود.

در خرداد سال ۱۳۷۸ که همایشی تحت عنوان: *اهمیّت و ارزش میراث علمی اسلامی ـ ایرانی* به مناسبت سی‌امین سال تأسیس مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل برگزار گردید شرکت‌کنندگان داخلی و خارجی متّفقاً اظهار داشتند که لازم است کوششی جدّی دربارهٔ معرّفی آن بخش از تاریخ اندیشه و تفکّر علمی وفلسفی در ایران که جهان علم از آن ناآگاه است به عمل آید و این در ارتباط با این حقیقت است که غربیان می‌گویند: «چراغ اندیشه و تفکّر فلسفی پس از ابن رشد متوفّی ۵۹۵ هجری (در لاتین Averroes) در جهان اسلام خاموش گردیده است» و در نتیجه پرده روی چندین قرن تلاش و کوشش دانشمندان ایرانی بویژه در دوران تشیّع این کشور که مرکز آن اصفهان بوده، کشیده شده است و این مطلب به صورتهای مختلف در آثار دانشمندان اروپایی و مسلمان به چشم می‌خورد که چند نمونه از آن یاد می‌گردد:

دکتر اکرم زعیتر در مقدّمهٔ ترجمهٔ کتاب *ابن رشد و الرّشدّیة* ارنست رنان فرانسوی می‌گوید: «انّ الدّراسات الفلسفیّة عندالعرب ختمت بابن رشد».

پروفسور هانری کربن در کتاب *فلسفهٔ ایرانی و فلسفهٔ تطبیقی* خود می‌گوید:«تاریخ نویسان غربی فلسفه مدّتهای مدیدی گمان کرده‌اند که با تشییع جنازهٔ ابن رشد در سال ۱۱۹۸ میلادی در قرطبه، فلسفهٔ اسلامی نیز روی در نقاب خاک کشید».

پروفسور ژوزف فان اس در مقدّمهٔ *بیست‌گفتار* از مهدی محقّق می‌گوید:«فلسفهٔ ایرانی دورهٔ صفویهٔ که توسّط متفکّران بزرگ مکتب اصفهان تکامل یافته است، عملاً ناشناخته مانده است».

برپایهٔ آنچه که یاد شد پایه‌ریزی فکری برگزاری همایشی در سطح بین‌المللی تحت عنوان *قرطبه و اصفهان* به تدریج نهاده شد که اکنون به تحقّق نزدیک گردیده است. هر چند که بانی اصلی این همایش انجمن آثارومفاخرفرهنگی و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل بود، ولی پس از ارائه این اندیشه مراکزی دیگر همچون مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدّن‌ها و مرکز فرانسوی تحقیقات ایرانی و چند نهاد دیگر به یاری ما برخاستند و به موازات تهیّه مقدّمات همایش توفیق یافتیم برخی از آثار علمی را نیز به مناسبت و به نام همین همایش آماده چاپ سازیم که به جهت برخی از مشکلات و مضایق نتوانستیم آن را در همایش عرضه داریم. اکنون بسیار خرسندیم که کتابهای زیر را که نتیجهٔ آن همایش است، به اهل علم و حکمت تقدیم می‌داریم:

۲و۱ـ *علاقةالتّجرید*، علّامه میر سیّد محمّد اشرف علوی عاملی

۳ـ *الراح القراح*، حاج ملّاهادی سبزواری

۴ـ *مرآةالازمان*، محمّد بن محمّد زمان کاشانی

۵ـ *رسائل فارسی ادهم خلخالی*،

۶ـ *مصنفات میرداماد*

۷ـ *فصوص الحکمة*، لابی نصر محمّدبن طرخان الفارابی، شرحه: للسیّد اسماعیل الحسینی الشنب غازانی

۸ـ *رسالهٔ سعدیه*، حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی (ترجمه: سلطان حسین استرآبادی)

۹ـ *هدیةالخیر*، بهاءالدوله نوربخش

۱۰ـ *رساله در برخی از مسائل الهی عام*، سیّد محمّد کاظم عصّار تهرانی
۱۱ـ *ذخیرةالآخرة*، علی بن محمّد بن علی بن عبدالصّمد تمیمی سبزواری
۱۲ـ شرح *کتاب النجاة*، فخرالدّین الإسفراینی النیشابوری
۱۳ـ *دُرّ ثمین*، محمّدباقر شهرستانی موسوی
۱۴ـ *الرسالة الشرفیة فی تقاسیم العلوم البقینیة*، ابوعلی حسن سلماسی
۱۵ـ *تنقیح الابحاث للملل الثلاث*، عزّالدّلة سعدبن منصوربن سعدبن الحسن‌بن هبةاللّه البغدادی
۱۶ـ شرح *فصوص الحکمة*، کمال الدّین عبدالرزاق کاشانی
۱۷ـ *دیوان اشعار منسوب به حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السّلام*، مولانا شوقی
۱۸ـ *الشّفاء (الإلهیّات) و تعلیقات صدرالمتألّهین علیها*، بهاءالدّین محمّد اصفهانی
۱۹ـ *قصیدهٔ عشقیّه*، سیّد قطب‌الدّین محمّد نی‌ریزی شیرازی
۲۰ـ *داروهای قلبی*، حکیم محمّدباقر موسوی

ما امیدواریم که با مباحثی که در این همایش مطرح می‌گردد و مطالبی که از این کتابها بدست می‌آید، زمینه‌ای تازه برای بازنگری فلسفهٔ اسلامی به وجود آید که با آن فصلی جدید برای تاریخ فلسفه در جهان اسلام گشوده گردد، و همچنین طلّاب و دانشجویانی که طالب موادّ تازه‌ای برای پژوهش‌ها و تحقیقات خود هستند از نتایج این همایش بهره‌برداری کنند و این همایش انگیزه و مقدّمه‌ای باشد تا در همهٔ شهرها و روستاهای کشور ما که در طیّ تاریخ متفکّران و اندیشمندانی را در خود پرورانده، مجامع و محافلی بر این نَسَق برقرار و یاد آن بزرگان گرامی داشته شود و آثار آنان مورد بررسی و نشر قرار گیرد و امتیازات آن آثار به جامعهٔ علمی داخلی و خارجی معرّفی گردد. تحقّق این هدف عالی و مقدّس زمینه‌ای تازه را برای اندیشه و تفکّر نسل جوان آماده خواهد ساخت تا توجّه خود را به فرهنگی معطوف دارند که شرقی صرف و غربی محض نباشد، بلکه آمیخته‌ای باشد از اندیشه‌های نو و کهن و گزینه‌ای از آنچه که نیازهای جان وتن را برآورده کند و سعادت دنیا و آخرت را تأمین نماید. *بعون‌اللّه تعالی و توفیقه*

۱۴

گزارشی کوتاه از سفر علمی به کشور تاجیکستان
سمپوزیوم بین‌المللی روزگار و آثار و افکار ناصرخسرو
شهر دوشنبه، شهریور ۱۳۸۲ / سپتامبر ۲۰۰۳

به نام خدایی که هست و یکیست

حکیم ناصرخسرو قبادیانی یمگانی یکی از چهره‌های درخشان علمی ایران است که شاید بتوان گفت در طیّ تاریخ فرهنگ و ادب ایران شخصیّتی به جامعیّت او دیده نشده است. او نه تنها شاعری متعهّد، بلکه فیلسوفی دانا بود که عقل را با نقل درآمیخته و در موارد برخورد آن دو به عقل می‌گرائیده و به تأویل نقل متوسّل می‌شده است. او که تسلّطی کامل به علوم زمان خود داشت، در کتاب *زادالمسافرین* اندیشه‌های فلسفی گذشتگان را مورد تحلیل و بررسی قرار داد و هم‌چنین از جریان‌های فکری که مورد قبول جمهور قرار نگرفته بود، همچون آرای جهان‌شناسی طباعیان و دهریان و اصحاب هیولیٰ، که او به خوبی بر آن واقف بود، در آن کتاب یاد کرد و اندیشه‌های آنان را به محک ارزیابی و نقد کشید. در کتاب *جامع‌الحکمتین* کوشید اندیشه‌های کلامی زمان خود، به ویژه آرای معتزله و اشاعره و کرّامیه را در پرتو عقل و نقل مورد تحقیق قرار دهد و قول حق را از میان آن آراء به جویندگان دانش ارائه نماید. در کتاب‌های *وجه دین* و *خوان‌الاخوان* به معرّفی اندیشه‌های باطنی اهل تأویل یعنی اسماعیلیه پرداخت و راه ایراد و خرده‌گیری بر ظواهر شرع را مسدود ساخت.

او در دیوان خود از جهتی به تقویت دُرّ دری، یعنی زبان فارسی پرداخت و لغات و اصطلاحات و تعبیرات فارسی را زنده کرد و از جهتی دیگر *قرآن* و حدیث و تاریخ و فرهنگ ایران اسلامی را در قالب شعر بیان داشت و هدف شعر خود را دفاع از حق و حقیقت و تقوا و درستی قرار داد و همچون اقران خود دانش و آزادگی و دین و مروّت را بندهٔ درم و دینار نساخت.

متأسّفانه به جهت اسماعیلی بودن او، در جوامع شیعه و سنّی عنایت و توجّهی به این شاعر گرانقدر و حکیم توانا و متکلّم زبردست و داعی برجسته نشده است. در سال ۱۳۴۹ شمسی که سمینار تحوّل علوم در آسیای مرکزی در اسلام‌آباد پاکستان با کمک سازمان یونسکو برگزار شد، این‌جانب پیشنهاد کرد که تجلیل از مقام علمی و ادبی ناصرخسرو در دستورکار و فعّالیّت‌های آن سازمان قرار گیرد و متعاقب آن به سال ۱۳۵۳ ش کنگره‌ای در سطح بین‌المللی در دانشگاه مشهد برگزار شد که در آن ناصرخسروشناسان غربی همچون میرزایف و برتلس و رونکونی از خارج و استاد مجتبی مینوی و محیط طباطبایی و مدرّس رضوی و نیز نسل بعدی از استادان زبان و ادبیّات فارسی کشور حضور فعّال داشتند و تصحیح انتقادی دیوان ناصرخسرو که نتیجهٔ کوشش مداوم چهارسالهٔ راقم این سطور (= مهدی محقّق) و مرحوم استاد مجتبی مینوی، برپایهٔ کهن‌ترین نسخهٔ دیوان مکتوب به سال ۷۳۶ هجری قمری بود، به آن کنگره تقدیم گردید.

در اواسط خردادماه سال جاری دعوت‌نامه‌ای از مؤسّسهٔ مطالعات اسماعیلی لندن دریافت داشتم که در آن مرا به کنفرانس ناصرخسرو در خروق تاجیکستان ۷-۱۱ شهریور و نیز در سمپوزیوم ناصرخسرو ۱۳-۱۸ شهریور در شهر دوشنبه تاجیکستان دعوت کرده بودند. پیش از آن مدیر محترم اجرائی شورای گسترش زبان و ادبیّات فارسی به من اطّلاع داده بود که قرار است وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی در رأس هیأتی علمی در سمپوزیوم دوشنبه شرکت نمایند و از من درخواست کرد تا شماری چند از استادان و دانشمندانی که دربارهٔ ناصرخسرو تحقیقاتی کرده‌اند، برای شرکت در آن مجمع معرّفی نمایم. در ماه مرداد مقالات نامبردگان زیر که آمادهٔ چاپ بود به شورای گسترش تسلیم گردید و با چند مقالهٔ دیگر در نامهٔ پارسی، سال هشتم ـ شمارهٔ دوم ـ تابستان ۱۳۸۲ که ویژهٔ بزرگداشت حکیم ناصرخسرو قبادیانی، شهریور ۱۳۸۲ دوشنبه بود، منتشر گشت. عناوین مقالاتی که هیأت ایرانی آماده کرده بودند از این قرار بود:

شیوه‌های بلاغی در شعر ناصرخسرو، سیّد محمّد آقاحسینی از دانشگاه اصفهان. حکیم *رازی و ناصرخسرو*، پرویز اذکایی از همدان. *تنوّع واژگان در دیوان ناصرخسرو*، کبری بستان شیرین از مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی. *فراسوی تنزیل*،

مجتبی بشردوست. *دین‌های ایران باستان از منظر دیوان ناصرخسرو*، عسگر بهرامی از دائرةالمعارف بزرگ اسلامی. *ناصرخسرو و حکایت ایران‌گرایی*، اصغر دادبه از دانشگاه علّامه طباطبایی. *ناصرخسرو نیای نواندیشی دینی*، محمود درگاهی از دانشگاه ارومیّه. *زمان و مکان در سفرنامهٔ ناصرخسرو*، لیلا رضایی از دائرةالمعارف بزرگ اسلامی. *ناصرخسرو: روزگار و عوام*، علی رواقی از دانشگاه تهران. *ناصرخسرو و تاریخ‌نگری*، صادق سجّادی از دائرةالمعارف بزرگ اسلامی. *جنبه‌های خیالی شعر حکیم ناصرخسرو*، اسحاق طغیانی از دانشگاه اصفهان. *ناصریه یا فرقهٔ منسوب به ناصرخسرو*، سیّد محمّد عمادی حائری از بابل. *حکیم ناصرخسرو علوی قبادیانی*، مهدی ماحوزی از دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن. *تعلیقات بر دیوان ناصرخسرو*، مهدی محقّق از انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. *شعر و شاعران در دیوان ناصرخسرو*، سیّدعلی‌اصغر میرباقری فرد از دانشگاه اصفهان. *توشهٔ رهروان در زادالمسافرین*، حامد ناجی از دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان. *برخی دشواری‌های متن دیوان ناصرخسرو*، مهدی نوریان از دانشگاه اصفهان.

این‌جانب مقدّمه‌ای به فارسی و مقدّمه‌ای به انگلیسی بر این مجموعه افزود. متأسّفانه علی‌رغم اینکه این مقالات حاضر و آماده، به وسیلهٔ نامبردگان به کنگره رسید، نام و موضوع سخنرانی شرکت‌کنندگان ایرانی به ستاد کنگره گزارش نگردیده بود، فقط نام من که از طرف مؤسّسهٔ اسماعیلی به آنان گزارش شده بود، در برنامه دیده می‌شد. هرچند که ما موفّق شدیم هریک از افراد هیأت ایرانی را در خلال سخنرانی‌ها در برنامه جای دهیم. مقالات پربار هیأت اعزامی از ایران چهرهٔ علمی کنگره را تغییر داد و دانشمندان تاجیک هریک به سهم خود از ما سپاسگزاری کردند و به صورت‌های گوناگون محبّت خود را به ما اظهار داشتند.

من برای اینکه از هیأت ایرانی جدا نشوم، دعوت مؤسّسهٔ مطالعات اسماعیلی را نپذیرفتم و در کنفرانس خروق شرکت نکردم ولی چنانکه گفته می‌شد، نمایندگان اعزامی از آن مؤسّسه و نیز اسماعیلیانی که از ایران و سایر بلاد شرکت کرده بودند و پس از آن به دوشنبه آمدند، حضور فعّالی در آنجا داشتند. در این جا مناسب است یادآور شویم که مؤسّسهٔ مطالعات اسماعیلی لندن در دو دههٔ اخیر

کوشش‌های فراوانی در معرّفی دانشمندان بزرگ اسماعیلیه همچون ابویعقوب سجستانی و حمیدالدّین کرمانی و ابوحاتم رازی و المؤیّد فی‌الدّین شیرازی و ناصرخسرو داشته است، به ویژه در چند سال اخیر که ریاست آن مؤسّسه را آقای پروفسور دکتر عظیم ننجی عهده‌دار شده‌اند که در سال‌های ۱۳۴۶ و ۱۳۴۷ در دانشگاه مک‌گیل از دانشجویان من بودند و مدیریّت علمی آن مؤسّسه هم به عهدهٔ دانشمند ارجمند آقای دکتر فرهاد دفتری نهاده شده است که در چند سال اخیر متون عربی و فارسی ارزشمندی را در آن مؤسّسه با ترجمهٔ انگلیسی منتشر ساخته‌اند از جمله: *العالم والعلام* (= استاد و شاگرد)، *گشایش و رهایش* ناصرخسرو، *سیروسلوک* خواجه نصیرالدّین طوسی و *خاطرات المؤیّد فی‌الدّین داعی الدعاة شیرازی* و اخیراً آن مؤسّسه با مراکز علمی ایرانی همکاری‌های خود را آغاز کرده است، از جمله با مؤسّسهٔ امام صادق (ع) قم که کتابی دربارهٔ عقائد شیعهٔ امامیّه اثر آیت‌اللّه شیخ جعفر سبحانی را به انگلیسی ترجمه کرده‌اند و نیز هیأتی از کارشناسان علمی آن مؤسّسه زیرنظر پروفسور ویلفرد مادلونگ، به ترجمهٔ انگلیسی دائرةالمعارف بزرگ اسلامی پرداخته‌اند و همچنین قرار است مقالات انگلیسی و فرانسه همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان (اصفهان، ۹-۱۱ اردی‌بهشت ۱۳۸۱) زیر نظر آقای پروفسور هرمان لندلت در آن مؤسّسه چاپ و منتشر شود.

با پیشنهاد این‌جانب شماری از آثار ناصرخسرو و برخی از متون مهمّ زبان و ادبیّات فارسی به وسیلهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی به بخش فرهنگی وزارت ارشاد تحویل شد تا در هنگام برگزاری کنگره میان دانشمندان و نیز به مراکز علمی به ویژه مجامع و نهادهائی که با زبان و ادب فارسی سروکار دارند، توزیع گردد. ولی متأسّفانه نه تنها این منابع در دوران برگزاری کنگره در آنجا دیده نشد، بلکه گمان می‌رود که هنوز هم آن کتاب‌ها در انبارها نگهداری می‌شود. نه تنها این کتاب‌ها بلکه کتاب‌هائی را هم که رئیس دانشگاه آزاد اسلامی به مبلغ ششصد هزار تومان خریداری کرده بودند تا از طرف ایشان به وسیلهٔ دکتر مهدی ماحوزی به کنگره اهدا گردد، به آنجا نرسید و این نشانهٔ ضعف ارتباطات علمی و فرهنگی میان ما و کشورهای دیگر است که در همهٔ مجامع حضور علمی کشور ایران را

کم‌رنگ می‌سازد. چنان‌که در کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان که اجلاسیهٔ اخیر آن در مونترال کانادا تشکیل گردید و حدود یکصد و چهل استاد اسلام‌شناس دربارهٔ ابعاد مختلف تاریخی و علمی و اجتماعی و سیاسی اسلام از سی و هفت کشور سخنرانی کردند، حضور علمی کشور ما خالی بود و اجلاسیهٔ دیگر آن کنگره که در شهریور ۱۳۸۳ در مسکو برگزار می‌شود و کشورهای دیگر از سه سال پیش مقدّمات اعزام هیأت علمی خود را آماده ساخته‌اند که تاکنون هیچ انعکاسی در مجامع و محافل علمی ما نداشته است.

علی‌رغم اینکه ما هیچ تحفه و ارمغان علمی در دست نداشتیم که به استادان و مجامع علمی آن دیار تقدیم کنیم، آنان به اندازهٔ وسع و توانائی خود آثار علمی متعدّدی را به ما هدیه کردند و بدان وسیله محبّت و علم‌دوستی خود را به اثبات رساندند که نام برخی از آن کتاب‌ها در این گفتار یاد می‌شود:

۱ـ *از باربد تا صبا* از دکتر عسکر علی رجب‌زاده، دوشنبه ۱۳۸۱، مؤلّف کتاب که رئیس بنیاد بین‌المللی باربد و مرکز بین‌المللی تحقیق موسیقی مردمان خاور است، کتاب خود را با این جمله آغاز می‌کند: «هنر و علم موسیقی در تاریخ تمدّن و افکار زیباشناسی مردمان ایران یکی از والاترین و بهترین دستاوردهای فرهنگی بوده و در تاریخ رشد تمدّن بشری نقش بزرگی داشته است». او در این کتاب گذشته از استفاده از منابع چاپی و خطّی از آثار دانشمندان معاصر ایران همچون مهدی برکشلی و روح‌اللّه خالقی و داریوش صفوت و تقی بینش و دیگران بهره‌برداری کرده است.

۲ـ *رهنمای بامیان* از استاد احمدعلی کهزاد که چاپ دوم آن به کوشش استاد محمّد جعفر رنجبر در سال ۱۳۸۰ در شهر دوشنبه چاپ شده است. در آغاز کتاب چنین آمده: «به مناسبت فاجعهٔ انهدام آثار تاریخی و هنری افغانستان به وسیلهٔ طالبان فرهنگ‌سوز» در این کتاب اشاره به سابقهٔ تاریخی بامیان و انعکاس آن در زبان و ادب فارسی شده است و مقالاتی از مرحوم عبدالحیّ حبیبی، دانشمند معاصر افغانی و نیز مرحوم سعید نفیسی دانشمند و استاد معاصر ایرانی دیده می‌شود. من به آقای رنجبر که این کتاب را به من اهدا فرمود، گفتم که مقالهٔ کوتاهی از من تحت عنوان: داستان دو بت بامیان در فروردین ۱۳۸۰ در روزنامهٔ اطّلاعات

چاپ شده که حکایت از این دارد که هیچ‌گاه در دورهٔ اسلامی این دو بت وسیلهٔ تبلیغ بت‌پرستی نبوده و حتّی دانشمند متشرّعی همچون ابوریحان بیرونی کتاب *حدیث صنمی البامیان* را تألیف کرده تا جنبهٔ هنری و نمادین آن را آشکار سازد. من دو بیت زیر از مرحوم استاد جلال همائی را که در پایان مقالهٔ خودم آورده بودم، برای آقای دکتر رنجبر قرائت کردم:

دست ستمگران که ز دولت بریده باد   با داس جهل کشتهٔ پیشینیان درود
زین توده جهل پیشه نااهل، العیاذ   زین دیو مردمان ستمکار، قل اعوذ

۳ـ *تاریخ انقلاب فکری در بخارا* از صدرالدّین عینی، تهران، ۱۳۸۱، از استاد کمال‌الدّین عینی فرزند مؤلّف که در آغاز مقدّمهٔ خود از این کتاب به عنوان: «کتابی که هفتاد سال در زندان بود» یاد کرده است و مقصود او آن است که چون کتاب مشتمل بر فجایع و جنایات دورهٔ سیاه استالینی است، فقط پس از فروپاشی مجال انتشار یافت. در این کتاب اشاره به اوضاع علمی و فرهنگی و اجتماعی شهر تاریخی بخارا شده و در فصلی از آن که تحت عنوان: «پنجاه سال خدمت شایسته در خاورشناسی و فرهنگ ملّی» آمده اشاره به آثاری شده که استاد کمال‌الدّین عینی نوشته و در آن شاعران بزرگ همچون فردوسی و ناصرخسرو و جامی را به مردم آن دیار معرّفی کرده است.

۴ـ *سامانیان و احیای تمدّن فارسی تاجیکی*، دوشنبه ۱۳۷۷. این کتاب به وسیلهٔ هیأت تحریریه‌ای زیر نظر کلّی اکادمیسین رحیم مس اف به مناسبت هزار و صدمین سالگرد تأسیس دولت سامانیان تألیف شده و در آن تشکیل دولت سامانیان و پیدا شدن وزیران مدبّر و دانشمندی همچون بلعمی وجیهانی و شکوفائی علم و هنر و فلسفه و ادبیّات به تفصیل یاد گردیده است.

۵ـ *انسان‌گرائی آموزش و زبان ملّی* از محمّدجان شکوری بخارائی، دوشنبه ۱۳۸۱. مؤلّف در آغاز این کتاب از آقای دکتر سیّد علی موسوی گرمارودی که کمک به چاپ این اثر کرده‌اند سپاسگزاری کرده است و در طیّ کتاب مسائل گوناگونی را از جمله استقلال سیاسی و استقلال فرهنگی، خودشناسی ملّی، قوانین زبان و زبان ملّی مورد بررسی قرار داده است و در پایان کتاب به مناسبت بحث از مسألهٔ اصالت و تجدید یا سنّت‌گرائی و نوگرائی، دوبیت زیر از سیّد احمد خواجهٔ

عجزی، شاعر اوائل قرن بیستم میلادی را آورده است:

اگر از زندگی دارید امید اروپا هرچه می‌داند بدانید
ولی فرهنگ ملّی و اصالت فرا آرد بقای عمر ملّت

۶ـ *فرهنگ نام‌های تاجیکی*، از مسعود قاسمی ـ عزیز میربابایف، دوشنبه ۲۰۰۰ م. این کتاب شامل نام‌هائی است که معمولاً در تاجیکستان برای اشخاص انتخاب می‌کنند که به صورت الفبائی تنظیم و همراه با شکل گفتاری و نوشتاری آورده شده است. این کتاب که بر دو بخش مردان و زنان تقسیم گردیده، مورد استفادهٔ کسانی قرار می‌گیرد که می‌خواهند برای نوزادان ذکور یا اناث خود نامی را برگزینند.

۷ـ *تذکار اشعار* یا شرح حال برخی از شاعران معاصر تاجیکستان و نمونه‌هائی از شعر آنان، از شریف جان مخدوم صدر ضیاء، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۰. این کتاب مجموعه‌ای است از شاعران آن دیار که به کوشش دکتر محمّدجان شکوری بخارائی فراهم آورده شده است. در گزینش اشعار حسن سلیقه به کار رفته و از هر شاعر نمونه‌های گوناگون از سروده‌های او یاد گردیده است. مثلاً هنگام ذکر از شمس‌الدّین مخدوم شاهین رباعی از او آورده که التزام به ذکر یکی از عناصر چهارگانه در هر بند آن شده است:

اطراف جهان چو *باد* گشتیم بسی *خاکی* صفت آدمی ندیدیم کسی
چون *آب* روان همه به روی خاشاک افروخته مثل *آتش* از بهر خسی

یا در این رباعی که التزام به بی‌نقطه بودن کلمات آن شده است:

درد دل ما را که دوا کرد وصال کام دل ما را که روا کرد وصال
آوارهٔ عرصهٔ هوس را الحمد مسرور حصول مدعا کرد وصال

۸ـ *صدر بخارا* از انتشارات مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه تهران، ۱۳۸۰. این کتاب نتیجهٔ تحقیق و کوشش محمّدجان شکوری بخارائی است که دربارهٔ پدر بزرگوار خود که اقضی القضاه یا قاضی کلان بخارا بوده، به رشتهٔ تحریر درآورده است. او در این کتاب با این ابیات، اشاره به استقرار روس و روش ضدّ مذهبی آنان کرده است:

اساس عدالت بدل شد به جور رفاه رعیت سرآمد به دور

گهی از یهودان کشیدی دمار　　که گشتند آوارهٔ هر دیار
گهی ارمنی را نمودی ستم　　که خط و زبانشان رود در عدم
سپس مسلمین را برآشفت کار　　که بر ترک مذهب شدندی دچار

۹ـ *جستارها دربارهٔ زبان و ادب و فرهنگ تاجیکستان* از محمّدجان شکوری بخارائی، به کوشش دکتر مسعود میرشاهی، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۲. در این کتاب سخن از سرزمین و مردم تاجیک و تاریخ ادبیّات تاجیکی، به ویژه در قرن بیستم میلادی به میان آمده و نیز نام برخی از بزرگان تاجیکی همچون صدرضیا و صدرالدّین عینی آورده شده است. در این کتاب از شاعری به نام عبدالرؤوف فطرت صحبت به میان آمده که خشم و ناراحتی خود را از اینکه مسلمانان در نقاط مختلف صحنه را خالی می‌کنند و به حکومت مسیحیان تن می‌دهند، در اشعار خود اظهار داشته و راه علاج و جبران را وارد میدان انتقام شدن دانسته است:

هرچند صلح‌جوی شدیم و وفاشعار　　ما را زمانه هیچ نیاورد در شمار
تا حشر اگر زنیم دم از عدل و مردمی　　گردون دون به ما ندهد هیچ اعتبار
شد وقت آن که تیغ برآریم از نیام　　زین قحبهٔ مفتّنه گیریم انتقام

۱۰ـ *خودآموز زبان فارسی* از فیروز رجب و فیروزهٔ حکمت که در سال ۱۹۹۵ در دوشنبه به وسیلهٔ سفارت جمهوری اسلامی ایران چاپ شده است. این کتاب برای کسانی که می‌خواهند فارسی را با خطّ سیریلیک و فارسی بیاموزند مفید است. در طیّ کتاب اشعاری از شاعران قدیم همچون نظامی و منوچهری و از متأخّران از پروین اعتصامی و ایرج میرزا و نادر نادرپور و فروغ فرخزاد نقل شده است.

۱۱ـ *سمرقندنامه* از رسول هادی زاده، انتشارات رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی در تاجیکستان، دوشنبه، ۲۰۰۲. در این کتاب ابعاد تاریخی و جغرافیائی و مسائل شهرنشینی و تمدّن شهری و آثار و ابنیه و بقاع و مزارات شهر تاریخی سمرقند مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. در پایان واژه‌نامه‌ای به کتاب افزوده شده که نشان‌دهندهٔ برخی از اصطلاحات و تعبیرات فارسی تاجیکی است.

۱۲ـ *حضرت امام حسین در فرهنگ عامّهٔ تاجیکستان* از خورشید سیّد علی‌اف،

ویراست دکتر سیّد علی موسوی گرمارودی، انتشارات رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دوشنبه، ۱۳۸۱. لازم به ذکر است که اثر مثبت شاعر توانا استاد موسوی گرمارودی در معرّفی فرهنگ کشورمان در آن دیـار، چـه از آثـار علمی و چه از زبان اهل علم کشور تاجیکستان کاملاً مشهود بود و چه خوب بود که از ایشان خواسته می‌شد تا در کنگرهٔ ناصرخسرو حضور داشته باشند تـا بـا تسلّط خود بر راز و رمزهای شعر خراسانی، اشعار ناصرخسرو را به محک نقد و ارزیابی کشند، به ویژه که ناصرخسرو از کسانی است که سوزش درون خود را نسبت به شهادت امام حسین (ع) در جای جای دیوان خود اظهار داشته و راقم این سطور مقاله‌ای تحت عنوان: امام حسین در شعر ناصرخسرو نـوشته کـه در سمینار بین‌المللی حضرت امام حسین (ع) در سال ۱۳۶۳ در لندن ارائه شده و در دومین بیست گفتار او در سال ۱۳۶۸ در تهران چاپ و منتشر شده است.

گذشته از این کتاب‌ها که به زبان و خطّ فارسی بود، کتاب‌های دیگری که به خط سیریلیک بود به ما اهدا شد از جمله:

۱ـ *ارجوزه طبّی ابن سینا* که به زبان فارسی ترجمه شـده است و ایـن نـخستین ترجمهٔ فارسی از این کتاب است که مدّت‌ها پیش به زبـان فـرانسـه و انگـلیسی ترجمه شده بود، تاشکند، ۱۹۹۹.

۲ـ *تاریخ اندیشه‌های موسیقی تاجیکی از قرن ۱۲ تا قرن ۱۵ میلادی*، نوشتهٔ آقای پروفسور عسکر علی رجب اف، دوشنبه، ۱۹۸۹. این کتاب مانند کتاب *از باربد تا صبا* مشتمل بر اطّلاعات فراوانی دربارهٔ موسیقی و موزیک‌شناسی در ایران است و هم‌چنین در آن اشاره به موسیقی‌دانان مشهور و انواع الحان و آهـنگ‌ها شـده است.

۳ـ *از سروده‌های زردشت تا نغمه‌های باربد*، این کتاب نیز از آقای عسکر عـلی رجب اف است که در سال ۲۰۰۳ در دوشنبه چاپ شده است و در آن اشاره به تاریخ موسیقی به ویژه در خراسان و ماوراءالنّهر شده است. این مـایهٔ سـرور و شعف آنان گردید که من بشارت دادم که سه رساله دربارهٔ موسیقی و مـقام‌های ماوراءالنّهری به وسیلهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی در سـال جـاری در ایـران منتشر شده است و وقتی به مناسبت، بیت زیر از منوچهری دامـغانی را قـرائت

کردم:

یک مرغ سرود پارسی گوید　　　　یک مرغ سرود ماوراالنّهری

بر خوشحالی و غرور آنان افزوده گشت.

از مواد علمی که در اختیار ما قرار گرفت یکی شماره‌هائی از مجلهٔ رودکی نشریهٔ رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران در تاجیکستان بود و دیگری شماره‌هائی از مجلهٔ *پیوند*، نامه انجمن تاجیکان و فارسی زبانان جهان که هر دو دارای دو بخش، بخشی با خط فارسی که آنان آن را خط نیاکان گویند و بخش دیگر با خط سیریلیک که هر دو مجله دارای مطالبی دربارهٔ فرهنگ مشترک میان دو کشور ایران و تاجیکستان می‌باشد. علاوه بر این شمارهٔ ۴ *نامهٔ* پژوهشگاه که فصلنامهٔ پژوهش‌های ایرانشناسی، ویژه‌نامهٔ ناصرخسرو میان حاضران در کنگره توزیع گردید که حاوی مطالبی دربارهٔ ناصرخسرو بود. مجلّات یاد شده هر چند مفید و سودمند و حاکی از کوشش مدیران و نویسندگان آنها در معرّفی فرهنگ کشورمان می‌باشد، ولی بهتر آن بود که به جای این سه مجلّه که تقریباً یک هدف را دنبال می‌کنند یک مجلّه منتشر می‌گشت که دست‌اندرکاران هر سه همّت خود را واحد می‌ساختند وآن را با کیفیتی بالاتر که در سطح علمی بین‌المللی قرار گیرد و در مجامع علمی جهانی مورد استفاده قرار داده شود، عرضه می‌ساختند.

حال که سخن از خطّ سیریلیک به میان آمد باید یادآور شوم که در سال جاری *شرح سی قصیده از حکیم ناصرخسرو قبادیانی* راکه من سال‌ها پیش برای تدریس در دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری زبان و ادبیّات فارسی فراهم آورده بودم و تاکنون متجاوز از ده بار در ایران چاپ شده، در شهر دوشنبه نیز زیر نظر ناصر جان سلیم اف به خطّ سیریلیک برگردانده شده تا به عنوان کتاب درسی در آن خطّه مورد تدریس و تحقیق قرار گیرد. انتشار این کتاب در آنجا به مناسبت همین کنگرهٔ ناصرخسرو صورت گرفته است.

لازم به یادآوری است که در آغاز سال جاری آقای پروفسور دکتر عبدالمنّان نصرالدّین خجندی به من خبر داده بود که این کتاب در تاجیکستان به خطّ سیریلیک برگردانده شده و در جریان چاپ و نشر است و از من خواسته بود که مقدّمه‌گونه‌ای برای این چاپ که در شهر دوشنبه صورت می‌گیرد، بنویسم و من

مقدّمهٔ کوتاهی در ضمن نامه‌ای به آقای عبدالمنّان نوشتم که آن هم در آغاز کتاب با خطّ سیریلیک چاپ شده است. چون این نامه خالی از برخی فوائد نیست، در این جا عیناً آورده می‌شود:

استاد محترم جناب آقای پروفسور دکتر عبدالمنّان نصرالدّین خجندی
با سلام و احترام

این فرصتی فرخنده است که هرچند گاه یکبار شما را در فرهنگستان زبان و ادب فارسی ملاقات می‌کنم و از حال بزرگان علم و دانشمندان دیار شما استفسار می‌نمایم، من در سال ۱۳۴۷ که برای شرکت در کنفرانس تحوّل اندیشه در آسیای مرکزی به دهلی‌نو رفته بودم، افتخار دیدار دانشمند بزرگ تاجیکستانی مرحوم باباجان غفوراف دست داد و همان دیدار چند روزه موجب شد که مکاتباتی میان ما ردّ و بدل گردد. در آن وقت من به ایشان اطّلاع دادم که مدّت سه سال که در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا به تدریس کلام اسلامی اشتغال داشتم، مکرّر اندر مکرّر سخن از دانشمندان بزرگ ماوراءالنّهر همچون ابومنصور ماتریدی سمرقندی و ابوالیسر بزدوی و ابوحفص نسفی به میان می‌آوردم و قدرت فهم و اندیشهٔ آن بزرگان را می‌ستودم و علاقهٔ آنان را به زبان فارسی تحسین می‌کردم. مثلاً همین بزدوی آن گاه که در کتاب *اصول الدّین* خود که به زبان عربی است به ابیاتی فارسی استشهاد می‌جوید و می‌گوید:

چه خبر فهم و وهم را از تو — به حقیقت ترا تو دانی تو
روح و قلب و خرد به تو محدّث — محدّثات تو را چه علم از تو

و یا ماتریدی که در کتاب *التوحید* خود که به عربی نگاشته از اصطلاحات فارسی همچون «هستیّت» استفاده می‌کند و یا فقهای حنفی آن دیار که در برابر هر واژهٔ فقهی عربی، معادل فارسی آن را یاد می‌کنند همچون نسفی در کتاب *طلبة الطّلبة* که من مقاله‌ای دربارهٔ واژه‌های فارسی آن کتاب عربی در شمارهٔ اوّل نامهٔ فرهنگستان نوشتم همه نشانه از این است که زبان فارسی می‌تواند رابطی میان ما و برادران تاجیکی ما باشد.

مرحوم غفوراف همواره تأسّف خود را از این گسستگی فرهنگی اظهار می‌داشت و می‌گفت ای کاش وسیله‌ای آماده می‌شد که شما به سرزمین ما

می‌آمدید و ارزش اندیشه و فکر و وسعت اطّلاع دانشمندان ماوراءالنّهری را برای دانشجویان ما بیان می‌کردید. من هنوز خاطرهٔ آن دانشمند بزرگ را همراه دارم و گاه‌گاه به عکسی که با آن مرحوم و رئیس جمهور هند در کنفرانس یاد شده برداشته‌ایم و در صفحهٔ ۲۲۸ *محقّق‌نامه* (انتشارات سینانگار، تهران، ۱۳۷۹) چاپ شده نظر می‌افکنم و با یاد او تجدید عهد می‌کنم.

خبر خوشی که به من دادید این بود که قرار است کتاب *شرح سی قصیده از حکیم ناصرخسرو قبادیانی* را که من برای تدریس در دوره‌های فوق‌لیسانس و دکتری دانشجویان زبان و ادب فارسی فراهم آورده بودم و تاکنون متجاوز از ده بار در ایران چاپ شده در تاجیکستان به خطّ سیریلیک درآورند تا نفع آن عام و فراگیر باشد. شکّی نیست این قدم آغازین موجب می‌شود که دانشجویان آن دیار با اندیشه و تفکّر ناصرخسرو آشنا گردند و تدریجاً به زبانی که ناصرخسرو آن اندیشه‌ها را به منصّهٔ ظهور می‌رسانده، علاقه‌مند شوند. اندیشه و فکر ناصرخسرو از سرچشمه‌های گوناگونی اخذ شده است، از قرآن و حدیث گرفته تا زند و پازند و عرفان مسیحی و امثال و حکم رایج در خراسان و ماوراءالنّهر و اندیشه‌های فلسفی و کلامی موجود و بالجمله فشرده‌ای است از خلاصه و نقاوه آنچه که فرهنگ‌های موجود آن زمان واجد آن بوده است و این اندیشه‌ها می‌تواند مایه‌ای باشد که جوانان دانشجوی آن سرزمین آن را با آنچه از فرهنگ جدید اخذ کرده‌اند، تلفیق نمایند و فرهنگی اصیل که ریشه در سنّت‌های کهن آن دیار دارد با عنایت با آنچه که در فرهنگ جهانی امروز است برای خود آماده و نسل آینده را هم با آن فرهنگ و ادب جامع که همهٔ ابعاد نیازهای انسانی را دربر دارد، مثقّف و متأدّب سازند.

من این قدم را به فال نیک می‌گیرم و توفیق دانشجویانی راکه به این سی قصیده نظر می‌افکنند و دشواری‌های لغوی و تاریخی و علمی آن را با شرحی که آن هم برگرفته از فرهنگ مشترک میان ما و آنان است حل می‌نمایند، از خداوند بزرگ خواهانم.

باش تا صبح دولتت بدمد　　　کاین هنوز از نتایج سحر است

***

گذشته از شرکت در سمپوزیوم ناصرخسرو فعالیّت‌های جنبی هم برای شرکت‌کنندگان پیش آمد که همسرم نوش‌آفرین انصاری، عضو هیأت آموزشی گروه کتابداری دانشگاه تهران و دبیر شورای کتاب کودک که مرا در این سفر همراهی کرده‌اند، برخی از آنها را یادآور شده‌اند:

۱ـ در روز هفده شهریور در جلسهٔ انجمن نویسندگان تاجیکستان که در آن وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی جمهوری اسلامی ایران و وزیر آموزش و پرورش تاجیکستان حضور داشتند، شرکت کردیم. در این جلسه نمایشگاهی از مجموعهٔ هشت جلدی فرهنگنامهٔ کودکان و نوجوانان و نیز مجموعهٔ پنج جلدی تاریخ ادبیّات کودکان در ایران و نیز فارسی‌آموز ادبی اثر محمّدهادی محمّدی به حاضران در جلسه معرّفی گردید.

فردای آن روز نیز آقای دکتر علی رواقی مجموعهٔ شش جلدی فرهنگ تاجیکی و سایر آثاری که در بنیاد فرهنگی رواقی فراهم آورده بودند، در مؤسّسهٔ بزرگ رودکی عرضه داشتند و سخنرانی مبسوطی دربارهٔ زبان تاجیکی و ضرورت وجود فرهنگ آن و تأثیر نشر آن در همبستگی‌های فرهنگی میان دو کشور ایراد کردند.

۲ـ صبح روز بیستم شهریور با قرار قبلی به اتّفاق آقای دکتر مهدی ماحوزی به انجمن نویسندگان تاجیک رفتیم و با بخش کودکان و نوجوانان این انجمن دیدار کردیم. ریاست این جلسه را آقای عُبید رجب، شاعر نامدار تاجیکی برعهده داشتند و آقای جورا هاشمی دبیری جلسه را عهده‌دار بودند. از شرکت‌کنندگان در جلسه می‌توان از آقایان علی‌بابا جان، یوسف جان احمدزاده، روشن یارمحمّد، حبیب عمادی، غنی جورا زاده، ارون کوهزاد، عطا میرخواجه، نریمان بقازاده و از بانوان استاد دکتر جانان باباکلان، نطافت گینجه یوا، ناهید و طلعت نگاری نام برد. در این جلسه که بیش از دو ساعت به طول انجامید در مورد تشکیل نمایشگاه‌های کودکان، تدوین معیارهای بررسی، دادن جوائز، تشکیل مرکز منابع ادبیّات کودکان، بررسی علائق و نیازهای مطالعاتی کودکان و راه‌های تشویق رشد نویسندگان جوان و هم‌چنین امکان پیوستن تاجیکستان به دفتر بین‌المللی کتاب برای نسل جوان، مذاکرات بسیار سودمندی انجام گرفت. پس از این جلسه

مصاحبهٔ مطبوعاتی طولانی در زمینهٔ چگونگی ایجاد بهبود ادبیّات کودکان انجام گرفت که قرار بود در همان نشریه به چاپ برسد.

۳ـ بعدازظهر همان بیستم شهریور، مصاحبه‌ای با آقای روشن رحمانی رئیس انجمن علمی مردم‌شناسی و سردبیر مجلّهٔ مردم‌شناسی انجام شد. موضوع اصلی این مصاحبه ضرورت پژوهش و پرداختن به ادبیّات شفاهی در ایران و تاجیکستان بود. این مصاحبه نیز در رادیو پخش شد و قرار است در نشریّهٔ مردم‌شناسی چاپ شود.

۴ـ از دیدارهای بسیار مهم این سفر نشست‌های مکرّر با آقای دکتر کمال‌الدّین عینی رئیس بنیاد ادبی صدرالدّین عینی بود. ایشان و همسرشان از آشنایان قدیمی مرحوم پدرم عبدالحسین مسعود انصاری و مادرم بانو فاطمه مسعود انصاری بودند، در زمان‌هائی که پدرم سفیر ایران در مسکو بودند. از این روی این دیدار بسیار جالب و موجب تجدید خاطرات گردید. بنابر درخواست همکارانم در بنیاد پژوهش ادبیّات کودکان در ایران از ایشان خواستم دربارهٔ کتاب‌های مکتب‌خانه‌ای تاجیکستان و کتاب‌های فارسی مدارس توضیحاتی را به من بدهند و ایشان ضمن ارائه توضیحات با گشاده‌دستی تصویری از دو کتاب زیر را برای من فراهم ساختند: کتاب اوّل به نام *کلید دانش* برای کلاس دوم مدرسه که در سال ۱۹۲۶ در سمرقند و در دوشنبه به چاپ رسیده. گردآورندهٔ این کتاب مناف زادهٔ ثابت بوده است. کتاب دوم به نام *آموزش* که قرائت فارسی برای سال سوم ابتدائی و در سال ۱۹۲۸ در سمرقند و دوشنبه به چاپ رسیده است. کتاب‌های یاد شده بسیار نایاب است و در همان زمان‌های استقرار حکومت کمونیستی نسخه‌های آن بنا به دستور دولت سوزانده شده است. ایشان برای راهگشائی برخی از مخفّف‌های بکار برده شده در کتاب برای من توضیحاتی دادند. از جمله از آقایان صدرالدّین عینی، لاهوتی، ذهنی و ودود محمودی که از فراهم آورندگان این دو مجموعه بوده‌اند نام بردند، هم‌چنین می‌گفتند که تعدادی کتاب فارسی در سال‌های ۱۹۰۰ به بعد برای کودکان و نوجوانان از استاد صدرالدّین عینی بجا مانده که به خاطر صبغهٔ دینی، هم اکنون توسّط مؤسّسهٔ آقای سیّد عبدالله نوری در دست چاپ است.

۵ـ در روزی که از مهمان‌نوازی آقای دکتر شکورزاده و خانم برخوردار شدیم، امکان صحبت‌های بیشتری پیرامون راه‌ها و روش‌های ارتباط بیشتر بین نویسندگان و متفکّران ایرانی و همتایان آنان در تاجیکستان در زمینهٔ ادبیّات کودکان و نوجوانان، مطرح شد و نتیجه گرفته شد که تشکیل همایش‌های اختصاصی در این زمینه ضروری به نظر می‌آید و این موجب می‌شود که حوزه‌های مشترک ادبی مشخّص گردد و کتاب‌های مناسب در این باب انتشار یابد و در اختیار نسل جوان هر دو کشور قرار گیرد.

۶ـ شرکت در جشن ملّی استقلال و استماع سخنان رئیس جمهور و دیدار از موزهٔ صدرالدّین عینی و مهمانی‌هائی که در کاخ ریاست جمهوری و سفارت جمهوری اسلامی داده شد، از فعالیّت‌های دیگر شرکت‌کنندگان بود.

هم‌چنین از دیدارهای جانبی سفر تاجیکستان می‌توان از دیدار مسجد جامع یعقوب چرخی، منطقه تفریحی ورزآب و قلعه قدیمی و تاریخی حصار نام برد که همگی در خارج شهر دوشنبه قرار دارند که توصیف آنها و هم‌چنین آنچه که در موزهٔ ملّی تاجیکستان دیده شد، مقالهٔ جداگانه‌ای را ایجاب می‌کند.

۱۵

سیری اجمالی در مقدمهٔ

شرح حکمة‌الاشراق

از

قطب‌الدّین شیرازی

به نام خدائی که جان آفرید

قطب‌الدّین شیرازی در مقدّمهٔ شرح *حکمة‌الاشراق*، راه به سوی خدا را اشراق و راهنمای به سوی اشراق را اشواق، یعنی عشق‌های درونی می‌داند و از خداوند می‌خواهد که با عزّت خود آدمی را از تاریکی طبیعت به مشاهدهٔ انوارش رهائی بخشد و از پلیدی هیولیٰ به مشاهدهٔ درخشش خود پاک گرداند. او از خداوند که او را ورای بی‌نهایت به اندازهٔ بی‌نهایت می‌داند، می‌خواهد که درود خود را بر ذوات کامله و نفوس فاضله که ملوک بقعه‌های انس و رئیسان حظیره‌های قدس‌اند، فرو فرستد و صاحب شریعت و راهنمای طریقت ما محمّد (ص) و خاندان او را با برترین و پاک‌ترین درودها مخصوص گرداند.

قطب‌الدّین که خود را محمود بن مسعود شیرازی می‌خواند و خود را نیازمندترین آفریدهٔ خدا می‌داند به توصیف کتاب *حکمة‌الاشراق* می‌پردازد و از مؤلّف آن با اوصاف شیخ فاضل و حکیم کامل و مُظهر حقائق و مُبدع دقائق یاد می‌کند و او را به نام شهاب ملّت و دین، سلطان متألّهان و قدوهٔ مکاشفان ابوالفتح عمر بن محمّد سهروردی می‌خواند و کتاب *حکمة‌الاشراق* را صغیرالحجم و کبیرالعلم توصیف می‌کند و اشاره می‌نماید به این حقیقت که تا آنجا که او اطّلاع دارد در نمط الهی و نهج سلوکی کتابی شریف‌تر و بزرگوارتر و گرانبهاتر از آن شناخته نشده و سزاوار است که خط‌های آن با مداد نور بر گونه‌های حور نوشته شود و معانی آن با قلم عقل بر لوح نفس نگاشته گردد *مِنْ شَأنِهِ أنْ يُكْتَبَ سُطُورُهُ بالنّور عَلیٰ خُدُودِالحُور*. حاج ملّا هادی سبزواری این تعبیر را از قطب‌الدّین اقتباس کرده آنجا که در آغاز شرح *غررالفرائد* خود گفته است:

لَـاقَتْ بِــرَسْمِ بِــمِدادِ النُّــور   فِی صَفَحَاتٍ مِنْ خُدُود الحُور
(سزاوار است که اینً کتاب بامداد نور بر صفحه‌هائی از چهره‌های حوریان نگاشته گردد)

او سپس چنین ادامه می‌دهد که حکمت اشراق حکمتی است که اعتقاد شیخ و اعتماد او بر آن نهاده شده و آن خلاصهٔ چیزی است که نزد او تحقّق یافته و نقاوهٔ ذوق‌هائی است که در سیروسلوک به دست آورده و با آن به خداوند کریم و اصل و لذّت نعیم برای او حاصل گشته است، زیرا این کتاب مشتمل بر حکمت بحثیّه و حکمت ذوقیّه با بالاترین پایه‌های آن است و از این روی نویسندهٔ آن را «متبرّزاً فی‌الحکمتین» باید نامید.

کوتاه سخن آنکه این کتاب دستورالغرائب و فهرست‌العجائب است و این را کسی درمی‌یابد که بر قلّه‌های کوههای این صـناعت بـررفته و مـیدانـهای آن را درنوردیده باشد تا بداند که مؤلّف آن (= سهروردی) گامی راسخ در حکمت و دستی دراز در فلسفه و قلبی ثابت درکشف و ذوقی تمام در فقه‌الانوار داشته است. حکمت بحثیّه و ذوقیّه‌ای را که اشراقیان بیان می‌دارند همان حکـمتی است کـه حکمای پـیشین کـه از بـرگزیدگان انـبیاء و اولیـا بـودند هـمچون آغـاثاذیمون Agathademon و هرمس Hermes و انـباذقلس Empodocles و فـیثاغورس Phythagoras و سقراط Socrates و افلاطون Plato و مـانند آنـان از آن خـبر داده‌اند. این حکیمان آنان‌اند که افاضل امّت‌های پیشین به فضیلت آنان گواهـی داده‌اند و همان کسان‌اند که خود را با مبادی عالیه مانند کردند و با تجرّد از مادّه خود را به اخلاق باری تعالی متخلّق گردانیدند و از این روی است که فلسفه را به «تشبّه به خدا به اندازهٔ توانائی بشری برای تحصیل سعادت ابدی» تعریف کردند و مقصود امام صادق ـ علیه‌السّلام ـ که فرمود: *تخلّقوا باخلاق اللّه* این بود که به او مانندگی پیدا کنید در احاطهٔ به معلومات و تجرّد از جسمانیّات و این حکـمت همان است که خداوند در جاهای متعدّد از قرآن در سیاق امتنان بیان داشته است: *وَ لَقَدْ آتَیْنَا لُقمانَ الحِکْمَة وَ مَنْ یُؤتَ الحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیراً کَثِیراً* و فرستادهٔ او نیز فرموده: *مَنْ أخْلَصَ لِلّهِ اربعینَ صَباحاً ظهرتْ ینابیعُ الحکمةِ الحِکْمَة مِنْ قَلْبِهِ عَلی لِسَانِهِ.* و شرافت برای حکمت همین بس که خداوند کریم خود را «حکیم» خوانده

و حکمت را بر اهل حکمت ارزانی داشته و از نااهلان آن را دور نگه داشته است. این حکمت، حکمت واقعی است نه آن حکمتی که اهل زمان ما بدان روی آورده که اصل آن معلول و فرع آن مدخول است و از کثرت جدل و اختلاف همچون «علم‌الخلاف» بی‌ثمر گشته نه عالم با آن از عمر خود بهره می‌برد و نه شقی به وسیلهٔ آن سعید می‌گردد، بلکه هردو با آن از حق به دور می‌شوند. همچنین حکمت واقعی آن نیست که مشّائیان، یعنی اصحاب معلّم اوّل ارسطوطالیس برآنند که حکمت ذوقیّه را به کل رها کرده و به جای پرداختن به اصول به فروع گراییده و حکمت بحثیّه را هم با ردّ و قبول خود درهم شکسته‌اند و این در نتیجهٔ ریاست‌دوستی آنان است که آنان را از وصول معاینه معانی و مشاهدهٔ مجرّدات بازداشته است، چه آنکه آدمی تا وقتی آگاهی بر جهت قُدسی که وجههٔ کبری است نیابد، حکیم نمی‌گردد و تا وقتی تن او همچون پیراهنی نگردد که گاه بپوشد و گاه آن را درآورد متألّه نمی‌شود و این نیرو فقط با نور تابان و شعلهٔ درخشان پدید می‌آید. آیا نمی‌بینی که آهن گداخته با نزدیکی به آتش مانندگی به آتش را پیدا می‌کند و فعل آتش را انجام می‌دهد. پس شگفت مدار از نفسی که با نور خدا استشراق و استضائه می‌کند عوالم وجود از آن نفس همچون اطاعت از قدّیسان اطاعت می‌کنند و با اشارهٔ همین نفس اشیاء حاصل می‌گردند و صورت می‌پذیرند. پس ای غافلان از خواب طبیعت بیدار گردید و با فضائل روحانی نفس را آراسته و از رذائل جسمانی آن را پاک گردانید و با این عمل قوّتی عقلانی به دست آورید تا نفوس شما را به عالم ملکوت بالا برد و در سلک ساکنان جبروت منتظم سازد. هر کس که بخواهد که این مرتبه را حاصل کند و به این منزلت واصل گردد، باید این کتاب (= *حکمة‌الاشراق*) را مطالعه کند.

از آنجا که این کتاب میدان و جولانگاه اهل بحث و کشف است، من خود دریغم آمد که بدایع آن که مغز علم و حکمت و خلاصهٔ سیر و سلوک است، در پردهٔ ابهام و پوشیده از افهام بماند. از این روی مصمّم شدم که شرحی بر آن بنگارم تا دشواریهای لفظ را آسان سازد و نقاب از صورت معانی آن براندازد، ولی احوال زمان و اختلال امن و امان مرا از این تصمیم بازمی‌داشت تا آنکه خود را از ابناء زمان دور داشتم و افتراق را بر اجتماع برگزیدم و خود را در خمول و انکسار

پنهان ساختم و در برخی از نواحی این دیار منزوی گردیدم، زیرا شرح مشکلات و تقریر معضلات و استخراج علوم و صناعات نیاز به تجرید عقل و تمییز ذهن و تصفیه فکر و دقّت نظر دارد و این همه به امن و امان وابسته است و آن به عدالت سلطان بستگی دارد، زیرا عدل اصل هر خیر و دفع هر شرّی است. با عدل عناصر عالم بر صفت اعتدال پایدار می‌مانند.

عدل است اصل خیر که نوشروان　　اندر جهان به عدل مسمّیٰ شد
بنگر کز اعتدال چو سر برزد　　باخور، چه چند چیز مهیّا شد

وا اسفا که ما در زمانی قرار گرفته‌ایم که سیرت‌های عادله ضایع و آراء باطله شایع گشته، دین و انوارش مندرس و حق و آثارش منطمس گردیده است.

جهل و بی‌باکی شده فاش و حلال　　دانش و آزادگی گشته حرام

قطب‌الدّین اشاره می‌کند به این که این یأس و ناامیدی و رنج و ناراحتی همچنان ادامه داشت تا آنکه از برج سعادت بدری طالع و نوری ساطع شد و سروری در دلها افکند و امن و آرامش را به اطراف و اکناف گسترش داد و این علی بن محمّد دستجردانی بود که فضیلت علمی و عملی و ریاست دینی و دنیائی را با هم داشت. او این علی بن محمّد را با این دو بیت می‌ستاید:

لَـهُ هِـمَمٌ لَـا مُـنْتَهىٰ لِكِبارها　　وَ هِمَّتُهُ الصُّغرىٰ أجَلُّ مِنَ الدَّهْر
لَـهُ رَاحَـةٌ لَـو انَّ مِـعْشَارَ عُشْـرَهَا　　عَلَى البَرِّ كَان البَرُّ أنْدىٰ مِنَ البَحْر

(او را همّت‌هائی است که بزرگهای آن را پایانی نیست و همّت‌های کوچک او از روزگار بزرگ‌تر است. او را کف دستی که اگر یک دهم از یک دهم‌های آن بر زمین وارد شود، زمین از دریا مرطوب‌تر می‌گردد)

و سپس می‌گوید که با یمن دولت او اندوه‌ها برطرف و تاریکی‌ها برکنار گردید و امن و امان به جای خود بازگشت. چون مرا تحفه‌ای دنیائی نبود که به خزانهٔ کریمهٔ او اهدا کنم و او خود حکمت را بهترین تحفه می‌دانست، مصمّم گردیدم این شرح را به نام او گردانم و این تحفه‌ای است که گشت زمان و حوادث دوران آن را نابود نمی‌گرداند، بلکه تا روزگار باقی است آن هم باز می‌ماند.

این حاکم حکیم که قطب‌الدّین کتاب شرح *حکمة‌الاشراق* را به او تقدیم داشته، خود از اهل فضل و علم‌شناس بوده، از این روی می‌گوید که من آنچه را که از او

فراگرفتم به او تقدیم داشتم و خود را به باغبانی مانند می‌سازد که به رسم خدمت از میوه‌های باغ به مالک باغ تقدیم می‌دارد.

فَقَيِّمُ البَاغِ قد يُهدِىْ لِـمَالِكِهِ بِرَسْمِ خِدْمَتِهِ مِنْ بَاغِهِ التُّحَفَا

(گاهی باغبان به رسم خدمت تحفه‌هائی از باغ به مالک آن هدیه می‌کند)

او در پایان مقدّمه به تعریف و توصیف شرح خود می‌پردازد و آن را از نسیم سحرگاه گواراتر و از راز و نیاز عاشق و معشوق شیرین‌تر می‌داند و در ضمن به قلّت بضاعت و کوتاه‌دستی خود در این صناعت اعتراف می‌نماید.

قطب‌الدّین متن *حکمةالاشراق* را نقل و با شرح خود ممزوج می‌سازد و در این شرح نه تنها توضیح لغات و اصطلاحات و بیان تعبیرات تشبیهی و استعاری و کنائی می‌پردازد، بلکه آگاهی‌های مفیدی را از بیان مفاهیم فلسفی و عرفانی و اندیشه‌های متقدّمان و متأخّران را بر خواننده عرضه می‌دارد که در این مختصر به برخی از آنها اشاره می‌گردد:

او در تعریف حکمت اشراق می‌گوید: یعنی حکمتی که بر اشراق که کشف باشد نهاده شده یا مقصود حکمت مشرقیان است که اهل فارس هستند و این هم به معنی اوّل برمی‌گردد، زیرا حکمت آنان کشفی و ذوقی بوده و به اشراق نسبت داده شده که همان ظهور انوار عقلی است و اعتماد فارسیان در حکمت بر ذوق و کشف بوده است. او اشاره به اهمّیّت علوم ایرانیان می‌کند و می‌گوید: حوادث روزگار حکمت‌های آنان را نابود کرده و مُلک را از آنان ربوده واسکندر نیز بیشتر کتابها و حکمت‌های آنان را سوزانده است.

قطب‌الدّین آنجا که سهروردی گفته است: مطالب کتاب در خلوت‌ها و منازلات با ذوق برای او حاصل آمده است، می‌گوید: مقصود از حال خلوت حال اعراض از امور بدنی و اتّصال به مجرّدات نوری است و حقیقت خلوت ترک محسوسات و مألوفات جسمانی و قطع خاطرات وهمی و خیالی است وگرنه ممکن است که آدمی در خانه‌ای خلوت کند و در همان حال نیروهای وهم و خیال بر او چیره باشد بنابراین او در «فرقت» است نه در «خلوت».

در مورد منازلات قطب‌الدّین می‌گوید: در منازلات یعنی در احوالی که بر من عارض می‌گردد، هنگامی که به عالم ربوبی یا به برخی از عقول ملکوتی می‌پیوندم

و این منازلات را اقسامی است: ۱. منازله‌ای که من و تو با هم هستیم ۲. منازله‌ای که من هستم و تو نیستی ۳. منازله‌ای که تو هستی و من نیستم.

در آنجا که سهروردی گوید: دانش وقف قوم خاصّی نیست. قطب‌الدّین می‌گوید: این ردّ است بر آنانکه می‌گویند حکمت و تصوّف خاصّ اوائل بوده و متأخّران به پایهٔ متقدّمان نمی‌رسند در حالی که درهای ملکوت هیچ‌گاه بسته نمی‌گردد و واهب علم یا عقل فعّال که در افق مبین قرار دارد در افاضهٔ دانش بُخل نمی‌ورزد. او علم‌الانوار را تعبیری دیگر از حکمت اشراق می‌داند و می‌گوید علم انوار مانند شناسائی مبدأ نخستین و عقول و نفوس و انوار عرضیّه و احوال آنها و بالجمله هرچه که با کشف و ذوق دریافته می‌شود.

در پایان که سهروردی می‌گوید که سخنان پیشینیان برپایهٔ رمز است، قطب‌الدّین می‌گوید: این بدان جهت است که خاطر مخاطبان تشحیذ گردد و اندیشهٔ آنان فعّال شود و نیز تشبّه به باری تعالی و اصحاب نوامیس پیدا کنند، زیرا که کتاب‌های آسمانی هم رمزی است که جمهور از آن سود می‌برند، خواص از باطن آن و عوام از ظاهر آن و آنچه که از کلام آنان مورد ردّ و نقض قرار گرفته متوجّه به ظاهر بوده نه باطن، زیرا باطن برای آنان نامفهوم بوده و آنچه که مفهوم بوده فقط ظاهر بوده که مراد نبوده است. بنابراین ردّ بر ظاهر گفتارهای آنان متوجّه می‌شود که مقصود و مراد نبوده است. از این روی گفته شده: «لا ردّ علی الرّمز».

و هنگام بحث سهروردی از نور و ظلمت نزد حکیمان ایرانی، قطب‌الدّین می‌گوید: حُکمای فارس که به دو اصل نور و ظلمت قائل‌اند، نور و ظلمت را رمزی از وجوب و امکان می‌دانند. نور قائم مقام واجب‌الوجود و ظلمت قائم‌مقام ممکن‌الوجود است و این بدان معنی نیست که مبدأ نخستین دو حقیقت است، یکی نور و یکی ظلمت، زیرا فضلای فارس که در دریای علوم حقیقی غوطه‌ور بودند هرگز چنین پنداری نداشته‌اند و از همین روی پیمبر اکرم (ص) دربارهٔ آنان فرموده است: «لَو کَانَ العِلمُ بالثُّریّا لَتَنَا وَ لَتْهُ رِجَالٌ مِن فَارس».

او دربارهٔ گفتهٔ سهروردی که جهان هرگز خالی از حکمت نبوده است، می‌گوید: زیرا همچنانکه عنایت الهی وجود این عالم را می‌کند، همان عنایت اقتضای صلاح آنان را نیز می‌کند و این صلاح به وسیلهٔ حکیمان متألّه که شارعان شرایع و

مؤسّسان قواعدند به دست می‌آید و اگر زمانی از یکی یا از گروهی از ایشان خالی باشد فساد و هرج و مرج حاصل می‌آید و نیز دربارۀ خلیفۀ خداوند در روی زمین می‌گوید: یعنی آنکه جانشینی می‌کند از خداوند در علم و ریاست و اصلاح عالم زیرا باید خداوند را موجودی باشد که از دیگران به او نزدیک‌تر باشد که فیض خداوند به وسیلۀ او به دیگران رسد، بنابراین حافظان علوم حقیقی و قائمان به حجّت‌های خدا و اصلاح کنندگان خلق خدا، خلیفۀ خداوندند در روی زمین بر خلق او.

او هنگام بحث سهروردی از اینکه اختلاف متقدّمان و متأخّران از حکما در الفاظ است، می‌گوید: زیرا آنان را عادت بود که سخنانشان را بر طریق رمز اداکنند و حکمتشان را با تعریض بیان نمایند، زیرا روا نیست که بیشتر مطالب حکمی بی‌پرده در برابر جمهور از مردم بیان شود، بلکه باید با پرده‌های مثالی و حجاب‌های رمزی پوشیده باشد.

و دربارۀ قول سهروردی مبنی بر اینکه همۀ حکما قائل به توحید بوده‌اند می‌گوید: یعنی در امّهات مسائل میان آنان اختلافی نیست و این اصول عبارت‌اند از: قدم عالم، صحّت معاد، ثبوت سعادت و شقاوت، عالم بودن خدا به همۀ اشیاء، صفات او عین ذات اوست، با ذات خود بدون یاری از چیزی دیگر امور را انجام می‌دهد و مانند این گونه مسائل و امّا در فروغ مسائل با هم اختلاف دارند.

و در بحث از مراتب حکمت گوید: حکمت دارای مراتب و حکما را طبقاتی است، زیرا حکیمی متوغّل در تألّه و بحث هر دو است، یعنی حکمت ذوقیّه و بحثیّه را با هم دارد. این طبقه از کبریت احمر کمیاب‌ترست و حکیمی متوغّل در تألّه است و توغّلی در بحث ندارد همچون بسیاری از اولیای مشایخ صوفیّه، مثل ابویزید بسطامی و سهل‌بن عبداللّه تستری و حسین بن منصور حلّاج و حکیمی بحّاث است و تألّه در او نیست، مانند بیشتر مشّائیان از پیروان ارسطو و از متأخّران همچون فارابی و ابن‌سینا و پیروان آنان.

و بالاخره آنجا که سهروردی گفته است: کتاب ما برای طالبان تألّه و بحث است. او می‌گوید: زیرا اینان جامع هردو حکمت هستند. حکمت ذوقیّه که با آن انوار الهی را دریافت می‌کنند و حکمت بحثیّه که با آن اصول و قواعد علوم را

درمی‌یابند همچون علم منطق و طبیعی و الهی و در این بحث که همچنانکه محسوسات را مشاهده می‌کنیم روحانیّات را هم مشاهده می‌کنیم می‌گوید: محسوسات مانند ستارگان و اجسام طبیعی که برپایهٔ آن علوم هیئت و طبیعیّات استوارند و روحانیّات مانند ذاتهای مجرّد و اشراق‌ها و هیئت‌های نوری آنها که علوم الهی و اسرار ربّانی بر آن مبتنی است.

او در پایان کتاب به مصداق: مَنْ صَنَّفَ فَقَدِ اسْتَهَدَفَ وَ مَنْ أَلَّفَ فَقَدِ اسْتَقْذَفَ (هر که کتابی تصنیف کند خود را هدف تیرهای منتقدان قرار می‌دهد) به کم‌بضاعتی و کوتاه‌دستی خود در این صناعت اعتراف و به خطاها و سهوهای خود اقرار می‌نماید و از اینکه فترتی پیش آمده که او را از مباحثه و اشتغال و مطالعه و قیل و قال بازداشته، اعتذار می‌جوید.

۱۶

ابوریحان بیرونی

به نام آنکه هستی نام ازو یافت

ابوریحان محمّدبن احمد بیرونی در بامداد روز پنجشنبه سوم ذی‌حجّه سال سیصد و شصت و دو که مصادف با مهر روز یعنی شانزدهم شهریور سال سیصد و چهل و دو بود به عرصهٔ گیتی گام نهاد و مطابق آنچه که به خطّ شاگردش ابوالفضل سرخسی صاحب کتاب *جوامع التّعالیم* بر حاشیهٔ یکی از کتابهای استاد آمده، وفاتش در شب جمعه دوم رجب سال چهارصد و چهل اتّفاق افتاده است.

او در مدّت هفتاد و اندی سال از عمر پربار و برکت خود آثار فراوانی از خود به یادگار گذاشته و در زندگی خود موفّق شده آن آثار را فهرست و برحسب موضوع طبقه‌بندی کند. او در بررسی‌های خود روش دقیق علمی را به کار می‌برد و مسائل را مورد آزمایش و تجربه قرار می‌داد و تا وقتی که به یقین علمی و یا ظنّی که متاخم به علم باشد نمی‌رسید، مطلب علمی را اظهار نمی‌داشت.

موضوعات مهمّی که او در آثارش مورد بحث قرار داده، همه از اهمیّت فراوانی برخوردار هستند. در کتاب *تحقیق ماللهند* خود آداب و رسوم و علوم هندی به ویژه ریاضیّات و نجوم آنان را مورد بحث قرار داده، درکتاب *الآثار الباقیة* از تاریخ و تقویم و گاه‌شماریهای ملل مختلف بحث کرده، در *الجماهر فی معرفة الجواهر* به بحث دربارهٔ احجار کریمه و معدنیّات پرداخته در *التفهیم لاوائل صناعة التنجیم* علوم نجوم و ستاره‌شناسی را مورد بررسی قرار داده است.

گذشته از این در موضوعاتی همچون علم زیجات و علم هیأت و قبله‌شناسی و طول و عرض بلاد و استخراج اندازهٔ زمین و طلوع و غروب خورشید و اصطرلاب و شعاعات و اعیاد ملّت‌ها و منازل قمر و ستارگان دنباله‌دار و گیسودار و شکل

قطاع و آثار علوی و اختلاف فصول کتابهائی مفرد (= تک‌نامه، مونوگراف) به رشتهٔ تحریر درآورده است. در مدُت اقامت خود در هند با منجّمان آن دیار به بحث و گفتگو پرداخته و اشکالات آنان را پاسخ داده و برخی از آثار علمی آنان را از زبان سانسکریت به زبان عربی ترجمه کرده است و به برخی از آثار مذهبی آنان نیز توجّه داشته و کتابهای *پاتنجل* و *سانک* را ترجمه کرده و کوشیده است که مطالب آن دو کتاب را با دیدگاههای اسلامی منطبق سازد.

ابوریحان بیرونی همچون سایر دانشمندان اسلامی علم دیگران را مورد نقد و بررسی قرار می‌داد و علم خود را هم با محک بحث دیگران می‌آزمود و آن اصل مسلّمی که علم در وقتی پاک و مصفّا می‌گردد که بر مخالفان عرضه شود و مورد ایراد و انتقاد قرار گیرد همیشه مورد نظر او بوده است:

با خصم گوی علم که بی‌خصمی　　علمی نه پاک شد نه مصفّا شد
زیرا که سرخ روی برون آمد　　هرکو به سوی قاضی تنها شد

از این جهت می‌بینیم که او توجّه فراوانی به آثار دانشمندان گذشته و معاصر خود داشته مثلاً زیج *خوارزمی* را مورد مطالعه قرار داده و کتابی مستقل دربارهٔ علل آن نوشته و در کتاب *استخراج‌الأوتار* هنگام بحث دربارهٔ معرفت قطعه منکسف از نیّران (= خورشید و ماه) به آن استناد جسته است و نیز ایراداتی را که ابوطلحهٔ طبیب بر آن وارد ساخته بود، مورد ردّ و نقض قرار داده است و هنگامی که ابوالحسن اهوازی به ناروا بر خوارزمی خرده گرفت، ابوریحان کوشید تا میان آن دو وساطت کند و میان گفتار آنان راه اعتدال و میانین را بجوید. همچنین وقتی زیج ممتحن ساختهٔ احمد بن عبداللّه حبش بن حاسب بر او عرضه شد، او آن را تکمیل کرد و موارد ضعف آن را اصلاح نمود و در مسألهٔ یافتن آغاز ماه رمضان بدون رؤیت هلال از آن زیج استمداد جست. او همچنین به زیج کندکانک ساختهٔ هندوان که بنام زیج ارکند است، عنایت داشت و چون الفاظ آن زیج را در ترجمهٔ نامفهوم یافت، خود زیجی برای سیاویل کشمیری ساخت و آن را کندکانک عربی نامید و مسألهٔ کسوفین (= کسوف و خسوف) را در آن مبرهن ساخت. او به کتاب *جوامع علم‌النّجوم* احمد بن محمّدبن کثیر فرغانی عنایت کافی مبذول داشت و برای استاد و شیخ خود ابوالحسن مسافر آن کتاب را تهذیب کرد و این ابوالحسن

مسافر همان کسی است که بیرونی کتاب *افراد المقال فی امر الظلال* را بـرای او نوشته تا او بتواند برپایهٔ شاخص‌ها اوقات نماز خود را تنظیم نماید. بیرونی در همین کتاب مسألهٔ ابصار و اینکه آن با شعاعی است که از چشم بیرون می‌آید و به اشیا می‌رسد و یا از شعاعی است که از رنگ و صورت اشیا پدید مـی‌آید و بـه رطوبت جلیدی چشم منطبع می‌گردد، مورد بررسی و بحث قرار داده است.

او توجّه به حساب هندی و ارقامی که معروف به سند هند است نیز داشته و سند هند همانست که هندیان سدهاند خوانند و آن را به «راستی که اندر آن کجی نیاید» معنی کرده‌اند و نیز مسألهٔ آن و زمان را برپایهٔ اندیشهٔ هندیان بررسی کرده است. او با عبدالملک طبیب بستی دربارهٔ آغاز و انجام جهان و با ابوسهل کوهی دربارهٔ ستارگان منقّضه و با ابوحفص عمر بن فرخان نیز در برخی از مسائل در تبادل اندیشه و آراء بوده است و با منجّمان گرگان نیز در برخی از مـوضوعات مکاتبات و مباحثاتی داشته است. از میان دانشمندان همزمان و یا نزدیک به زمان خود بیش از همه توجّه به محمّدبن زکریّای رازی و حسین بن عبداللّه بن سـینا داشته است.

علی‌رغم اینکه ابوریحان با اندیشه‌های فلسفی و دینی رازی مـخالف بـوده، کتابهای او را فهرست و طبقه‌بندی کرده و همراه با کتابهای خود در یک رسـالهٔ مفرد مدوّن ساخته است. گذشته از این جای جای در آثار خود به کتابهای رازی استناد می‌جوید. از جمله در کتاب *تحقیق ماللهند* آنجا که دربارهٔ مدّت و زمان مطلق بحث می‌کند، در مورد قدمای خمسه که به یونانیان و ایرانیان نسبت داده شده از رازی نقل‌قول می‌کند و در *الآثار الباقیة* اشاره به مناظرات رازی با ابوبکر حسین تمّار در مورد هوای نقاط زیرزمینی می‌کند و در *الجماهر* ازکتاب *الخواصّ* رازی در مورد بسّد و کهربا نقل می‌کند و در کتاب *استخراج الأوتار* آنـچه را کـه رازی «فضول الهندسة» نامیده، ردّ می‌نماید.

مهمترین بخش ایرادات ابوریحان بر معاصران خود، پرسش و پاسخ‌هائی است که میان او و ابن‌سینا رخ داده که در *الآثار الباقیه* به آن اشاره و از ابن‌سینا به عنوان «الفتی الفاضل» یاد کرده است. پرسش‌های ابوریحان که از خوارزم برای ابن‌سینا فرستاده شده، مشتمل بر دو بخش است: ۱) ایراداتی که ابوریحان بر کتاب *السّماء*

والعالم ارسطو وارد ساخته که مشتمل بر ده پرسش است ۲) اشکالاتی که در برخی از مسائل علمی و فلسفی برای خود او پیدا شده است که مشتمل بر هشت پرسش است.

ده ایراد موضوع بخش اوّل عبارتند از:

پرسش *اوّل*: چرا ارسطو معتقد شده است که فلک سبک و سنگینی ندارد از جهت آنکه حرکت از مرکز و حرکت به مرکز برای او متصوّر نیست؟

پرسش دوم: چرا ارسطو در دو جای از کتاب خود گفتار پیشینیان را مبنی بر اینکه فلک را همچنانکه او یافته است، یافته‌اند، دلیل بر ثبات و دوام فلک آورده است؟

پرسش سوم: چرا ارسطو و دیگران جهات را شش دانسته‌اند در حالی که مکعّبی که از شش جهت به شش مکعّب دیگر مماس باشد، این امر را باطل می‌سازد؟ و نیز این جهات در کره متصوّر نیست؟

پرسش *چهارم*: چرا ارسطو قول قائلان به جزء لایتجزّیٰ را زشت پنداشته در حالی که آنچه لازمهٔ قول کسانی است که جسم تا بی‌نهایت تجزیه‌پذیر است، زشت‌تر است؟

پرسش پنجم: چرا ارسطو قول کسانی را که می‌گویند ممکن است جهانی جز جهانی که ما در آن هستیم بر طبیعتی دیگر وجود داشته باشد، زشت پنداشته است؟

پرسش ششم: ارسطو در مقالهٔ دوم از کتاب خود یاد کرده است که شکل بیضی و عدسی در حرکت مستدیر نیازمند به جای خالی هستند و کره چنین نیازی را ندارد در حالی که این درست نیست.

پرسش هفتم: ارسطو گفته است که جهت راست مبدء حرکت در هر جسم است. بعد از آن برعکس گفته که حرکت آسمان از مشرق است زیرا آن سمت راست است.

پرسش هشتم: ارسطو پنداشته است که افلاک وقتی حرکت می‌کنند، هوای مماس با آنها گرم می‌شود، در حالیکه این گرمی در معدّل‌النّهار است که حرکت تند است نه در دو قطب.

پرسش *نهم*: اگر گرمی از مرکز ببالا است چرا گرمی که به ما می‌رسد از خورشید و شعاع‌های آنست. آیا اینها اجسام‌اند یا اعراض یا چیزی دیگر؟

پرسش دهم: برخی اشیاء که به برخی دیگر استحالت می‌پذیرند آیا بر سبیل تجاوز و تداخل است یا بر سبیل تغیّر؟

هشت ایراد موضوع بخش دوم عبارتند از:

پرسش *اوّل*: هرگاه شیشهٔ سفید مدوّر را پر از آب صاف کنیم در سوزاندن همچون بلور مدوّر است. ولی اگر از آب صاف آن را تهی سازیم نمی‌سوزاند. چرا آب این چنین است و هوا این چنین نیست؟

پرسش دوم: کدام یک از این دو قول درست است؟ یکی آنکه گوید آب و خاک حرکت به مرکز می‌کنند و هوا و آتش از مرکز حرکت می‌کنند و دیگری آنکه گوید همهٔ اینها بسوی مرکز حرکت می‌کنند و سنگین‌تر سبک‌تر را پیشی می‌گیرد.

پرسش سوم: ادراک با چشم چگونه است؟ چرا ما آنچه را که در زیر آب است می‌بینیم در حالیکه شعاع چشم از اجسام صیقل منعکس می‌شود و آب از اجسام صیقل است؟

پرسش *چهارم*: چرا یک ربع شمالی آبادان است و ربع دیگر شمالی و دو ربع جنوبی چنین نیستند؟ در حالیکه احکام دربارهٔ آنها یکسان است.

پرسش پنجم: در چهار سطح (ا ب ج د) که میان آن خطوط وهمی فرض شده است، سطح الف با طول به سطح ب و با عرض به سطح ج مماس است. آیا سطح الف با سطح د مماس است و اگر الف با د مماس باشد چگونه ج با ب مماس می‌شود.

ا	ب
ج	د

پرسش ششم: حال که نزد ما ثابت شده که خلاء در داخل و خارج عالم وجود ندارد چرا اگر شیشه‌ای مکیده شود و وارونه بر آب نهاده گردد، آب را به سوی بالا به خود می‌کشد؟

پرسش هفتم: چون اجسام با گرما باز و با سرما بسته می‌گردند و ترکیدن قمقمه‌های صیّاحه از همین جهت است، چرا ظروف وقتی که آبی میان آنهاست یخ به‌بندد، می‌ترکند و می‌شکنند.

پرسش هشتم: چرا یخ بر روی آب می‌ماند در حالی که تراکم سرما و سنگ گونگی

در آن، آن را به زمین بودن نزدیک‌تر ساخته است؟

ابوریحان بر پاسخهای ابن‌سینا بجز پاسخ ششم و هشتم از قسمت اوّل و پاسخ هشتم از قسمت دوم اعتراضاتی وارد ساخته است و نیز فقیه معصومی به دفاع از ابن‌سینا اعتراضات ابوریحان را پاسخ داده و فقط اعتراض بر مسألهٔ سوم و پنجم را مسکوت عنه گذاشته است. فقیه معصومی همان ابوعبداللّٰه معصومی است که از فاضل‌ترین شاگردان ابن‌سینا بوده و ابن‌سینا «کتاب‌العشق» خود را بنام او کرده و دربارهٔ او گفته است که: «نسبت او به من همچون نسبت افلاطون به ارسطو است».

چنانکه پیش از این یاد شد، کتاب *تحقیق ماللهند* از مهمترین کتابهای ابوریحان به شمار می‌رود. ابوریحان در این کتاب آگاهیهای فراوان و سودمندی را دربارهٔ فرقه‌های گوناگون هند ارائه داده است. ازجمله آنکه از میان اصحاب کتب مقالات از ابوالعبّاس ایرانشهری نیشابوری نام می‌برد که این ابوالعبّاس به رغم اینکه وابستگی به دینی خاص نداشته بلکه خود واضع دینی نو بوده است از یهود و نصاریٰ بدون میل و مداهنت یاد کرده و مضامین تورات و انجیل را به خوبی گزارش کرده است، ولی دربارهٔ مانویان غلو نموده و در مورد فرقه‌های هندی و شمینه مطالب کتاب زرقان را در کتاب خود نقل کرده است. شاید بتوان گفت که ابوریحان نخستین دانشمندی است از مسلمانان که سخن از ادیان تطبیقی به میان آورده و مقالات و آراء هندیان را با آنچه که یونانیان گفته‌اند مقایسه نموده است، چنانکه خود گفته است: «فاورد کلام الهند علیٰ وجهه واضیف إلیه مالليونانيّين من مثله لتعریف المقارنة بینهم» او همین روش تطبیقی را در مورد مقایسه صوفیان اسلامی با یکی از فرقه‌های نصارا در مورد مسألهٔ حلول و اتّحاد به کار می‌برد. او خلاصهٔ دو کتابی راکه از زبان سانسکریت به عربی ترجمه کرده یعنی کتاب *سانک* در مبادی و صفت موجودات و کتاب *پاتنخل* دربارهٔ رها ساختن نفس از رباط بدن درکتاب خود آورده و جای جای به مطالب آنها استناد می‌جوید. در مورد معرّفی زبان سانسکریت نیز از شمّ تطبیقی خود استمداد می‌جوید و آن را با زبان عربی مقایسه می‌نماید و اصطلاح کلمات مترادف: «فتسمّی الشّیء الواحد بعدّة اسام» و کلمات مشترک: «وقوع الاسم الواحد علی عدّة مسمیّات» را در هر دو زبان نشان می‌دهد. در مورد نجوم و ستاره‌شناسی او اشاره به آغاز ورود خود به هند می‌کند

که آشنا به زبان نبوده و اصطلاحات علمی آنان را نمی‌دانسته و همچون تلمیذی در برابر استاد با بزرگان علم آن دیار روبرو می‌شده: «انّی کنت اقف من منجّمیهم مقام التّلمیذ من الاستاذ لعجمتی فیما بینهم و قصوری عمّا هم فیه من مواضعاتهم» و وقتی که به زبان مسلّط گشته اعجاب آنان را برانگیخته و همه در شگفت بوده‌اند که او این مطالب را از کجای هند فرا گرفته و در میان بزرگان علم از او به عنوان «دریا» یعنی بحرالعلوم یاد می‌شده است.

ابوریحان آراء و اندیشه‌های هندیان را با عقائد یونانیان دورهٔ جاهلیّت یعنی پیش از ظهور نصرانیّت مقایسه می‌کند و هر دو را متقارب می‌داند و به جملهٔ: الکفر ملّة واحدة استشهاد می‌جوید با این تفاوت که جاهلیّت و بت‌پرستی هندوان در میان خواص و عوام بود ولی یونانیان توانسته بودند به وسیلهٔ فلاسفهٔ خود اندیشه‌های خواص را که عنایت به بحث و نظر بود از اندیشه‌های عوام که برپایهٔ بی‌باکی و عناد است جدا سازند و در این باره داستان قتل سقراط را مثال می‌آورد که چون او مخالفت خود را با عوام در بت‌پرستی آشکار ساخت و نام «آلهه» را بر ستارگان روا ندانست قاضیان آتن فتوی به کشتن او دادند، ولی در میان هندیان فیلسوفانی پیدا نشدند که علوم را تهذیب نمایند از این روی اندیشه‌های علمی آنان دچار اضطراب و بی‌نظمی گردید و در نهایت با خرافات عوام مخلوط شد. بنابراین آنچه را که آنان در کتابهای حساب و ریاضی خود یاد کرده‌اند همچون صدفی است که با خزف مخلوط شده است.

در مورد اعتقاد آنان به خداوند او فرق می‌نهد میان خواص و عوام آنان و می‌گوید طبیعت عوام در هر قومی متوجّه محسوسات و فروع است. در حالی که خواص عنایت به معقولات و اصول دارند. خواص از هندیان خداوند را یکتا و ازلی بدون آغاز و انجام می‌دانند که در افعال خود مختار است و از اشباه و اضداد مبرّا است. او برای اثبات این مطلب فقراتی از کتابهای مهمّ آنان همچون *پاتنجل* و *بید* و *گیتا* می‌آورد و از مکالماتی که میان باسدیو و ارجن رخ داده استشهاد می‌جوید که خداوند کلّ اشیاء است. با زادن آغاز نشده و با مردن انجام نیافته و در کارهای خود قصد مکافات ندارد و دوستی و دشمنی خود را ویژهٔ طبقهٔ خاصّی نمی‌گرداند. خداوند هر چند از حواس به دور است ولی نفس انسانی او را تعقّل و

صفات او را تدبّر می‌نماید و همین امر عبادت خالص او را شکل می‌دهد که با آن به سعادت و خوشبختی می‌توان رسید.

ابوریحان هنگام سخن از موجودات عقلی و حسی از حکمای هفتگانهٔ یونان یاد می‌کند و عقائد هندیان را با اندیشه‌های آنان مقایسه می‌نماید که برتری آدمی بر سنگ و جماد بستگی به نزدیکی او به علّت نخستین دارد و وجود حقیقی فقط برای علّت نخستین است و موجوداتی که نیازمند به غیر هستند وجودشان همچون خیال است. او این حکیمان را که چنین اندیشه‌ای دارند سوفیه می‌خواند که سوف در زبان یونانی به معنی حکمت است و پیلاسوپا (= فیلاسوفیا) دوستدار حکمت می‌باشد و در اسلام هم آن گروه که چنین اندیشه‌ای داشتند، به این نام خوانده شده‌اند و آنان که شناختی از این نام نداشتند آنان را منسوب به صُفّه ساختند که در زمان پیغمبر بودند و سپس این نام تصحیف گردید و به صوف که پشم چهارپایان است منسوب گشتند و ابوالفتح بُستی چنین نسبتی را رد می‌نماید و می‌گوید شخصی سزاوار این نام است که «صافیٰ فصُوفِیَ حتّی لُقِّبَ الصّوفی» یعنی کسی که به تصفیه باطن کوشیده و مصفّا گردیده و سزاوار لقب صوفی گشته است. گروهی از هندیان در جریان این تصفیه به اندازهٔ امکان به علّت نخستین مانندگی پیدا کرده و با گذشت از وسائط و میانجی‌ها با آن متحّد گشته‌اند و این همان تشابه میان اینان و صوفیان اسلام است.

ابوریحان می‌گوید که برخی از هندیان معتقدند که ستارگان هفتگانه دارای اصوات و الحانی هستند که با آن خالق خود را تمجید و تعظیم می‌کنند و این عقیده را ابوریحان با اندیشه‌های اومیرس و فرفوریوس و دیوجانس مقایسه می‌کند که دیوجانس را چنان حسّی لطیف بوده که آواز حرکت افلاک را می‌شنیده است. او جهان‌شناسی هندیان را بر این پایه توصیف می‌کند که مادّه اصل جهان است و فعل آن به صورت طبیعی انجام می‌گیرد همچون فعل بذر در درختان که اراده و اختیاری از آن نیست و فعل مادّه در صورت‌های مختلف بر اساس نیروهای سه‌گانهٔ نخستین و غلبهٔ هریک صورت می‌پذیرد. این سه نیرو عبارتند از: نیروی فرشتگی و نیروی انسانی و نیروی بهیمی و همه مادون نفس قرار دارند و نفس در آنها نظارت دارد. نفس همچون آب بارانی است که از آسمان بر یک حالت

و کیفیّت فرود می‌آید و در ظرف‌های مختلف که قرار می‌گیرد به صورت‌های مختلف مشاهده می‌گردد.

در مورد عقائد هندیان به تناسخ، ابوریحان می‌گوید که همچنانکه ایمان شعار مسلمانان و تثلیث شعار نصرانیان و اسبات شعار یهودیان است، تناسخ شعار همه گروهها و فرقه‌های هندی است و توجیه تناسخ بدین صورت است که نفس چون عاقل نیست دفعة احاطه کلّی به مطالب پیدا نمی‌کند، بلکه نیازمند به زمان است و حصول علم برای آن نسبت به اشخاص و انواع و افعال و احوال آنها باید مسبوق به تجربه و شناخت جدید باشد. از این روی ارواح جاویدان در بدن‌های مختلف تردّد می‌نمایند تا به سوی خیر جلب گردند و از شرّ دور شوند و این تردّد و گذر از پست‌ترین به سوی بهترین است نه برعکس آن. نفس در حال تجرّد از مادّه عالِم می‌گردد و هرگاه به مادّه متلبّس شود تیرگی مادّه در آن اثر می‌گذارد و جهل آن آشکار می‌گردد و هرگاه نفس از بدن جدا گردد آثار محسوسات از آن به کلّی جدا نمی‌شود بلکه عشق به آن باقی می‌ماند. او در همین فصل تناسخ می‌گوید که مانی از ایرانشهر تبعید شد و به هند آمد و تناسخ را از آنان برای پیروان خود به ارمغان آورد. او از قول برخی از متکلّمان نقل می‌کند که گفته است تناسخ چهار مرتبه دارد: نسخ که توالد میان انسان‌هاست که از شخصی به شخص دیگر نسخ می‌شود و ضدّ آن مسخ است که اختصاص به مردمانی دارد که به بوزینه و خوک و فیل مسخ می‌گردند و رسخ که در گیاهان صورت می‌گیرد و شدیدتر از نسخ است زیرا آن راسخ می‌ماند در طیّ روزگاران و همچون کوهها دوام و ثبات می‌یابد و ضدّ آن فسخ است که در گیاه جدا شده از درخت و کشتارها پدید می‌آید که متلاشی می‌شوند و باقی نمی‌مانند. ابوریحان گفتهٔ ابو یعقوب سجستانی را در کتاب *کشف‌المحجوب* نقل می‌کند که گفته است که انواع محفوظند و تناسخ در هر یک از آنها به نوعی دیگر سرایت نمی‌یابد و این همان نظر یونانیان است چنانکه یحیی نحوی از افلاطون نقل کرده که او بر این عقیده بود که نفوس ناطقه در جامهٔ بدنهای چهارپایان درمی‌آیند. در کیفیت رهائی از بند دنیا هندیان می‌گویند همچنانکه جهل موجب بستگی و علاقه به دنیا می‌شود، رهائی از آن به وسیلهٔ علم حاصل می‌گردد. ابوریحان کیفیت رهائی نفس از بدن را از کتابهای *پاتنجل* و *سانک* نقل

می‌کند و با آنچه که صوفیان مسلمان گفته‌اند تطبیق می‌نماید؛ از جمله نقل می‌کند که از بایزید بسطامی پرسیدند چگونه به این مقامات عالی عرفانی رسیدی؟ او پاسخ داد من از نفس خودم کنده شدم همچنانکه مار از پوست خود بیرون می‌آید و آنگاه که به خود نگریستم خود را از او دیدم. ابوریحان علّت بت‌پرستی هندوان را چنین یاد می‌کند که طبیعت عوام به محسوسات توجّه دارد و از معقولات گریزان است و از این جهت اهل ادیان بسیار مایلند که کتابهایشان مصوّر باشد و این در یهود و نصاریٰ و مانویت دیده می‌شود و همین سبب ساختن بت‌ها به نام پیمبران و دانشمندان و فرشتگان شده است که در هنگام مرگ و غیبت آنان آثاری باقی مانده باشد که یاد آنان را در دلها نگه دارد. این در مورد عوام است. امّا خواص و اهل تحقیق خود را از پرستش غیر خدا منزّه می‌دانند تا چه رسد به تصویرها و تندیس‌هائی که به وسیلهٔ آدمی خلق و ساخته شده است. از جمله این بتان در هند بت مولتان بوده که به نام خورشید موسوم گردیده این بت را از چوب ساخته بودند که جامه‌ای پوستین دربرداشته و دو یاقوت سرخ هم در چشمانش جای داده بودند. وقتی محمّدبن قاسم بن منبّه مولتان را فتح کرد به جهت استخفاف آن بت گوشت گاو به گردن آن آویخت و در محلّ آن مسجدی بنا کرد و سپس قرامطه که بر آنجا تسلّط یافتند آن بت را شکستند و خادمان بتکده را هم به قتل رساندند.

ابوریحان بت‌پرستی هندوان را با بت‌پرستی یونانیان مقایسه می‌نماید و می‌گوید یونانیان هم بت‌ها را واسطهٔ میان خود و علّت نخستین قرار می‌دادند و آن بت‌ها را با نام ستارگان و اجرام علوی می‌خواندند و اعراب هم که از طریق شام بت‌هائی برای پرستش آوردند، آن بت‌ها را واسطه میان خود و خدا می‌دانستند که در قرآن هم آمده: *لیقرّبونا إلی اللّه زلفی*.

او داستانی رمزی در مورد تلقّی از بت نقل می‌کند که در زمان قومودس قیصر که پانصد و اندی سال پیش از اسکندر می‌زیسته رخ داده و آن عبارت است از: دو مرد نزد بت‌فروشی می‌آیند تا بت «هرمس» را از او بخرند یکی از آنان می‌خواست آن را در معبدی نصب کند تا یادبودی از هرمس باشد و دیگری می‌خواست آن را بر روی قبری نهد تا یادبود مرده‌ای در گور باشد. این دو با هم اتّفاق نداشتند و این

امر را به فردای آن روز موکول کردند. بت‌فروش در آن شب به خواب دید که گوئی بت با او سخن می‌گوید و با او چنین خطاب می‌کند: ای مرد فاضل! من ساختهٔ تو هستم و با دستان تو صورتی یافته‌ام که منسوب به ستاره‌ای است دیگر نشانی از سنگ بودن در من نیست و من تاکنون به عنوان ستارهٔ عطارد شناخته شده‌ام. حال ببین که می‌خواهی مرا یادبود چیزی قرار دهی که فاسد نمی‌شود و یا چیزی که فاسد و فانی می‌گردد.

چنانکه می‌دانیم او کتابی مستقل دربارهٔ دو بت بامیان یعنی «سرخ‌بت» و «خنگ بت» نوشته است. ابوریحان فصلی از کتاب را اختصاص به کتابهای نحوی و شعری هندیان داده و اشاره می‌کند که آنان به شعر راغب‌ترند تا به نثر و معتقدند که نفس انسانی شائق است به چیزی که نوعی تناسب و نظام در آن به کار رفته باشد. او سپس مقایسه‌ای میان عروض شعر عربی و اوزان منظومه‌های هندی می‌کند و انواع وزن‌های معمول نزد آنان را بیان می‌دارد و این احتمال را هم می‌دهد که خلیل بن احمد فراهیدی واضع علم عروض تحت تأثیر هندوان بوده باشد. او سپس شمّه‌ای از توجّه هندیان را به علوم دیگر ذکر می‌کند و از آن میان اشاره به علم نجوم نزد آنان می‌کند و علم حساب و نجوم آنان را که نزد مسلمانان به سند هند معروف بوده بیان نماید و آن را قاصر از محاسبهٔ زیج‌های مسلمانان می‌داند.

او کتابی را در موالید و احکام نجوم هندیان بنام *ساراول* به معنی مختار یاد می‌کند و آن را با بزیدج‌های ایرانیان مقایسه می‌نماید. کلمهٔ بزیدج معرّب ویچتیک پهلوی به معنی گزیده است که به عربی آن را مختارات می‌نامند. در پزشکی از کتاب چرک یاد می‌کند و این همان کتابی است که علی بن ربّن طبری خلاصهٔ آن و خلاصهٔ کتاب سسرد را تحت عنوان *جوامع من کتب الهند* در *فردوس الحکمهٔ* خود نقل کرده است.

ابوریحان در پایان این فصل می‌گوید کتاب‌های هندیان بی‌شمار است که من دسترسی به آنها ندارم و آرزومند بودم که کتاب پنج تنتر را که معروف به کتاب *کلیله و دمنه* است، می‌توانستم ترجمه کنم. این کتاب میان زبان‌های هندی و فارسی و سپس عربی تردّد داشته و در دست کسانی بوده که در آن دست برده‌اند

همچون عبداللّه بن مقفع که باب برزویه را به آن افزوده تا کسانی را که در عقائد و دین ضعیف‌اند به شک اندازد و آنان را به سوی مذهب منّانیه (= مانویّه) سوق دهد.

در پایان به این نتیجه می‌توان رسید که ابوریحان بیرونی یکی از معدود دانشمندانی است که توجّه و عنایت به آراء و اندیشه‌های فلسفی و دینی دیگران داشته و روش مطالعهٔ مقایسه‌ای در علوم مختلف را به کار برده و در تحقیقات و بررسی‌های خود از راه و روش علمی منحرف نگشته، بلکه در همهٔ موارد رعایت انصاف و اعتدال را در علم و دانش ملحوظ داشته است و نسل جوان بویژه دانشجویان ما می‌توانند روش او را نمونه و اسوه‌ای برای خود قرار دهند. امید است که این مختصر آنان را سودمند افتد. بعون اللّه تعالی و کرمه.

۱۷

مرحوم شیخ محمّد تقی آملی

ابتدای سخن به نام خداست

یکی از مواهب الهی که من در ایّام نوجوانی از آن برخوردار بودم، زانو زدن در برابر مشایخ و استادانی بود که به علم و عملشان ایمان داشتم و دوران برابری با آنان را از بهترین ایّام زندگی خود به شمار می‌آورم. هنگامی که به ضرورت، دبیرستان را رها کردم و راهی مدرسهٔ مروی برای تحصیلات طلبگی شدم، بسیار زود از وجود بزرگان فلسفه و عرفان ـ که در تهران اقامت داشتند ـ آگاه گشتم و به آنان روی آوردم. نخستینِ آنان مرحوم میرزا مهدی مدرّس آشتیانی بود که در مدرسهٔ سپهسالار قدیم جنب مدرسهٔ مروی راتبهٔ تدریس علوم معقول داشت و سنّت توغّل در فلسفهٔ الهی اسلامی، از مرحوم میرزا ابوالحسن جلوه به میرزا حسن کرمانشاهی و سپس به او منتقل گردیده بود.

این حقیر نخست به جلسه‌های عمومی میرزامهدی که شبهای جمعه در مسجد صاحبْ دیوان پس از نماز جماعتِ مرحوم میرزا محمّدباقر مسجد حوضی و صبح‌های جمعه در منزل بازرگانی به نام جام ساز ـ در خیابان ری ـ برگزار می‌شد، راه یافتم و سپس به درس اختصاصی او در مدرسهٔ سپهسالار قدیم به عنوان کوچک‌ترین طالب علم رهنمون گشتم و با مرحوم شیخ ابراهیم صاحب‌الزّمانی که کهن‌سال‌ترین شاگرد او بود در زیر یک سقف نشستم و سخنان گرم و انفاس قدسیّهٔ استاد مرا به شوق تعلّم حکمت متعالیّهٔ ملّاصدرا از طریق حاج ملّاهادی سبزواری رهبری نمود.

این رویارویی با معدن حکمت و چشمهٔ فضیلتْ مرا آماده ساخت که پس از بیماریِ مرحوم آشتیانی در جستجوی استادانی دیگر برآیم تا آن تشنگی و

عطشی را که در من به وجود آمده بود، آرام بخشند.

خوشبختانه تهران در آن روزگار بزرگانی از علم و معرفت را در خود جای داده بود، لیکن همه در کُنجِ انزوا و فقر می‌زیستند. همان فقری که رسول خدا (ص) به آن افتخار می‌کرد. ولی همهٔ آن بزرگواران از غنای نفس برخوردار بودند و هریک جهانی بودند، در گوشه‌ای نشسته و دانش سرشار خود را به رایگان در اختیار دانش‌پژوهان جوان قرار می‌دادند.

من نخست از درس مرحوم سیّد محمّدکاظم عصّار تهرانی که در مدرسهٔ سپهسالار جدید کنار مجلس شورای ملّی ارائه می‌نمود برخوردار گشتم. حافظهٔ قوی و احاطهٔ او به آراء و اقوال حکیمان و تلفیق آنها شنونده را مبهوت و حیران می‌ساخت و ذوق طنزآمیز استاد که با چیره‌دستیْ حُلْوالفُکاههٔ ذوقی را با مُرّالجِّدِ فلسفه توأم می‌ساخت، ظرافت و طراوت خاصّی به درس می‌بخشید.

در همان زمانها دو استاد دیگر را نیز یافتم که هرکدام ممیّزهٔ خاصّ خود را داشتند، یکی مرحوم میرزا مهدی الهی قمشه‌ای که در منزل خود شبها به تدریس منظومهٔ حاج ملّاهادی سبزواری می‌پرداخت. او فلسفه را با عرفان درهم می‌آمیخت و آن را با اشعار نغز عارفانهٔ خود چاشنی می‌زد که هنوز بیت او:

ما اسیر جبر عشقیم ای خرد معذور دار
عاقلان مستانه گفتند اختیاری داشتیم

در گوشم طنین‌انداز است.

محبّت و لطف او به شاگردان چندان بود که گه‌گاه هنگام ختم درسْ ما را از بیرون رفتن بازمی‌داشت و با صدای آرام و نرم خود، کمال و نظام، دو فرزندش را دستور به آوردن «ماحَضَر» می‌داد و ما را که از خوان بی‌دریغ دانشش برخوردار شده بودیم، بر سفرهٔ کَرَم و احسان خود نمک‌گیر می‌ساخت. دیگر مرحوم میرزا ابوالحسن شَعرانی بود که عصرها در خانهٔ خود ـ در خیابان سیروس روبه‌روی مسجد حوض ـ درس شرح منظومه می‌گفت. او از آرامش خاصّی که حکایت از سکینهٔ درون او می‌کرد برخوردار بود و ما احساس می‌کردیم که در منزل خود، کنار پدرمان قرار گرفته‌ایم.

نَمِیلُ اِلیٰ جَوَانِبِه کَأنَـا إذَا مِلنَا نَمِیلُ إلیٰ أبِینَا

به ویژه آنکه گه‌گاه فرزند خردسالِ به خواب رفتهٔ خود را بر زانوی خود نگه می‌داشت و در همان حال برای ما درس می‌داد و این خود بر احساس یگانگی و وحدت و ارتباط میان طالب و مطلوب و عالم و متعلّم می‌افزود.

آخرین استاد من در حکمت متعالیه برپایهٔ الهیّات خاصّ شرح *منظومهٔ* حکمت سبزواری، فقیه فیلسوفان و فیلسوف فقیهان، مرحوم شیخ محمّدتقی آملی ـ اعلی اللّه مقامه و رفع‌اللّه درجته ـ بود. آن وجود گرامی و بزرگوار که حکمت علمی و عملی در وجود شریفش یکتا و متّحد گشته بود، علمش به ما عمل و عملش به ما علم می‌آموخت. او برای ما تجسّمی از اساطیر کهن حکمت و معرفت همچون سقراط و افلاطون و ارسطو و وارثان آنان همچون معلّم حکیمان و رئیس فیلسوفان شیخین بزرگوار فارابی و ابن‌سینا و نیز سالکان مسیر آنان همچون سیّدِ افاضل میرداماد و صدر متألّهان آخوند ملّاصدرای شیرازی و ختم فیلسوفان حاج ملّاهادی سبزواری بود و گویی خداوند همهٔ آنان را در وجود مبارک او مستجمع ساخته بود:

لَیْسَ مِنَ اللّهِ بِمُسْتَنکرٍ　　　أنْ یَجْمَعَ العالَمَ فِی واحِدٍ

(بر خداوند انکاری نیست اگر جهانی را در یک تن قرار دهد)

من در زمانی که احترام به علم و معلّم به مصداق فرمودهٔ حضرت سجّاد (ع): «*حَقُّ سَائِسِکَ فِی الْعِلْمِ أنْ تَسْتُرَ عُیُوبَهُ وَ تُظْهِرَ مَنَاقِبَه*» جای خود را به سبک داشتن و خوار شمردن داده بود، عزم خود را جزم کردم که به تجلیل و تکریم بزرگانی که به مصداق: «*مَنْ عَلَّمَنی حَرْفاً فَقَدْ صَیَّرِنی عَبْداً*» حقّ نعمت علمی بر من داشتند بپردازم. از استاد بزرگوارم مرحوم جلال‌الدّین همائی آغاز کردم و *همائی‌نامه* را در زمان حیات طیّبه‌اش در سال ۱۳۵۵ به او تقدیم داشتم و با تقدیم *یادنامهٔ ادیب نیشابوری* به روح پرفتوح آن ادیب اریب در سال ۱۳۶۱ حقّ استفاده و استفاضه از محضر شریفش را اداکردم و در پایان مقدّمهٔ آن از خدا خواستم که توفیق دهد که حقّ استادان بزرگوار دیگر از جمله مرحوم میرزا محمّدعلی مدرّس تبریزی خیابانی و شیخ محمّدتقی آملی را ادا نمایم. خوشبختانه با برگزاری مجلس یادبود و بزرگداشت برای استاد فقه خود در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و تقدیم مقدّمه بر کتاب *کفایةالمحصّلین* او در مهرماه ۱۳۸۰ دِین خود را بقدرالوُسع

والطّاقة به عنوان یک از هزار پرداختم و اینک شاکر و سپاسگزار از خداوندم که «بر منتهای مطلب خود کامران شدم» و بر آرزوی دیرینه‌ام جامهٔ عمل پوشانده و ادای حقّ صحبت و معرفت خود، نسبت به استاد استادان زمان مرحوم شیخ محمّدتقی آملی را به انجام می‌رسانم و این مجلس شریف را برای تحقّق آرزوی کهن خود برپا می‌دارم.

مرحوم شیخ محمّدتقی آملی که آخرین استاد من در میدان تحصیلات حوزوی بود، هر روز ساعت هفت صبح در منزل خود ـ چهارراه حسن‌آباد کوچهٔ مقابل ضلع شمالی پارک شهر ـ درس فلسفه می‌داد و سپس به درس فقه می‌پرداخت. من ساعت شش صبح از خانهٔ پدری ـ که در خیابان ری نزدیک مسجد سنگی بود ـ راه می‌افتادم و پیاده به آستان مبارک و سدّهٔ سنیّهٔ استادیّهٔ او حاضر می‌شدم. چنانکه در بازگشت به همراه همدرسان پیاده به سوی مدرسهٔ مروی برای استفاده از مدرّسان دیگر به راه می‌افتادیم. از این همدرسان می‌توانم از: مرحوم حاج آقا مصطفی مسجدجامعی و مرحوم شیخ محمّدحسین شاه‌آبادی و آقای سیّد کمال‌الدّین مرتضوی و آقای سیّدرضا غروی شاهرودی نام ببرم.

از امتیازات درس مرحوم آملی خاصّه در شرح منظومهٔ حکمت سبزواری این بود که حدود خارج شدن از متن را با استعداد و ظرفیّت شاگردان تطبیق می‌داد و در نتیجه شاگردان هیچ‌گاه در میدان عرضهٔ آراء و افکار فیلسوفان و تعارض و تضارب اندیشه‌های آنان سرگشته و حیران نمی‌گشتند. او نسبت به من محبّت خاصّی داشت تا حدّی که وقتی مرا برای نخستین بار بی‌عمامه دید، چشمانش اشکبار گردید و با صدای لرزان گفت: «این کوتاهی و قصور ماست که نمی‌توانیم امثال شما را نگه بداریم» من در پاسخ گفتم: «این دَم گرم و نَفَس رحمانی شما مرا تا دم بازپسین برای تحصیل علم و دانش نگه خواهد داشت و من هرچه دارم و خواهم داشت از شما خواهد بود و تا عمر دارم به پندها و سفارش‌های شما وفادار خواهم ماند.»

مرحوم آملی نه تنها محبّت بلکه اعتقادی خاص به دقّت علمی و امانت‌داری من داشت، چنانکه نمونه‌های مطبعه‌ای کتاب *دررالفوائد فی شرح غررالفرائد* که در دست چاپ بود به من می‌داد تا تصحیح کنم و برای چاپ آماده سازم. او بعدها

وقتی شنید که من به احیاء آثار حاج ملّاهادی سبزواری که محبوب‌ترین کتاب نزد او بود پرداخته‌ام، بسیار مشعوف گشت، چه آنکه در زمان حیات او موفّق گشتم شرح منظومهٔ سبزواری را همراه با مقدّمه و توضیحات و فهرست اصطلاحات با معادل انگلیسی آن بر اهل علم عرضه دارم و با ترجمهٔ آن به زبان انگلیسی به همراهی پروفسور ایزوتسو نام حکیم سبزوار را به مراکز علمی و معاهد حِکمی جهان سوق دهم و این توفیق من نتیجهٔ همان سوز دل و دعایی بود که هنگام وداع از او بدرقهٔ راه من شد که هنوز هم از برکات آن انسان کامل و مرد علم و عرفان برخوردارم.

این خود برکت عُظمایی است که در زمانی که علم و حکمت الهی روی به تراجع نهاده و عشق به غَسَق جانشین معرفت ربّ‌الفَلَق گشته و باقیّات صالحات جای خود را به جزئیّات داثرات داده، ما توانستیم یاد آن استاد بزرگ را گرامی داریم و شمّه‌ای از فضائل و مناقب او را بر دوستداران علم و دانش و فضیلت و تقوی بازگو کنیم.

۱۸

المؤیّد فی الدّین داعی الدّعاة شیرازی

ای نام تو مطلع کلام همه کس

روزی پیغمبر اکرم (ص) دست مبارک خود را بر روی زانوی سلمان فارسی گذاشتند و فرمودند: «لوکان العلم فی الثّریا لنا له رجال من فارس» یعنی اگر دانش در ستارهٔ پروین بودی مردانی از فارس بدان دست یافتندی و در جائی دیگر فرمودندکه «إنّ سلمان منّا اهل البیت.»

قصّهٔ سلمان شنیدستی و قول مصطفی کو ز اهل‌البیت چون شد با زبان پهلوی

به یمن و مبارکی این سخنان هیچ شهر و روستائی در این سرزمین پربرکت نیست که از آنجا فقیه، محدّث، فیلسوف، متکلّم، عارف و شاعر برنخاسته باشد. دانشمندان اسلامی مکرّر به این موضوع اشاره داشته‌اند، چنانکه جاحظ می‌گوید: «اخطب النّاس الفرس واخطب الفرس اهل فارس» و مسعودی می‌گوید: «الفرس احقّ أن یؤخذ منهم العلم» و ابن خلدون می‌گوید: «و حملة هذه العلوم اکثرهم العجم.»

امروز من می‌خواهم یکی از مردان بزرگ این سرزمین را که از چهره‌های بزرگ سیاسی و انقلابی و مذهبی قرن پنجم هجری بوده است، به شما معرّفی کنم و آن ابونصر هبةاللّه بن ابی عمران ملقّب به المؤیّد فی‌الدّین داعی الدّعاة شیرازی است که در اواخر قرن چهارم هجری در شیراز در خانواده‌ای شیعی مذهب تولّد یافت و پس از تکمیل علوم عقلی و نقلی به تبلیغ و نشر مذهب تشیّع پرداخت و در این راه مجاهدات و کوشش‌هائی چشمگیر از خود نشان داد. او از نفوذ کلام و تأثیر سخن بسیار برخوردار بود و می‌توانست به آسانی مردم را به سوی خود و عقائدش جلب کند، چنانکه در شرح احوال خود می‌گوید که اگر من آراسته به زیور تشیّع نبودم، مردم عوام خاک کفش مرا سرمهٔ چشمان خود و آب وضوی مرا داروی

دردهای خود می‌ساختند. «ولو لا تبرّجی بزینة التّشیّع لاتّخذت العامّة تراب نعلی کُحلا لأعینها و ماء طهوری شفاء لسقمها». مؤیّد از میان دو قطب قدرت زمان (بغداد و قاهره)، دومی را برگزید یعنی توجّه به خلفای فاطمی مصر داشت که دوستی خاندان پیغمبر اصلی‌ترین شعار آنان بود.

ظلم و جور و فسق و فجور که در دستگاه خلافت عبّاسیان وجود داشت، هر خردمند دین‌داری را از آن دستگاه برمی‌گردانید و چون نیروی قوی و بالفعلی جز دستگاه خلافت فاطمیان وجود نداشت، بزرگان روی به این دستگاه می‌آوردند که از جملهٔ اینان می‌توان از حسن صباح و ناصرخسرو یاد کرد که همزمان با مؤیّد روی به مرکز خلافت علویان آوردند. مؤیّد فعّالیّت‌های سیاسی و تبلیغات مذهبی خود را از شیراز آغاز کرد. اثر سخنان و مواعظ او چنان بود که ابوکالیجار حاکم فارس را متوجّه به خود و متمایل به مذهب شیعه کرد، چنانکه صریحاً به او اظهار داشت: «انّی سلّمت نفسی و دینی الیک و اننی راض بجملة ما انت له» و این امر موجب وحشت و دهشت خلیفهٔ عبّاسی گشت و او اعوان و انصار خود را به شیراز گسیل داشت تا سنّیان متعصّب را بر ضدّ او بشوراند و او را وادار به ترک یار و دیار کنند و او در این دو بیت اشاره به این موضوع کرده است:

وَ هَاجَ عَلَيَّ النّاصِبُونَ بِأَسْرِهِمْ تَمُوجُ بِهِمْ شیرازُ هَیْجَ ذَوِی الوَتْرِ
وَ أَجْلَبَ مِنْ بَغْدَادَ طَاغُوتُ دینِهِمْ عَلَيَّ بِخَیْلِ الشَّکِّ وَالشِّرکِ والرَّیْبِ

(ناصبیان جملگی بر من شوریدند و شیراز از شورش انتقام جویان موج می‌زد.
طاغوتِ دین آنان از بغداد سپاه شک و شرک و گمان را بر من گسیل داشت)

طاغوت کنایه از همان خلیفهٔ بغداد است که ناصرخسرو هم او را با همین نام یاد کرده است:

اگر تو به آل نبی کافری به طاغوت تو نیز ما کافریم

ابن البلخی در کتاب *فارس‌نامهٔ* خود داستان بیرون آمدن مؤیّد شیراز را چنین یاد می‌کند:

«... و بعهد با کالیجار مذهب سبعیان ظاهر شده بود چنانکه همه دیلمان سبعی مذهب بودند چنانکه درین وقت آن را مذهب باطنی گویند و مردی بود باطنی، نام او ابونصر بن عمران که سری بود از داعیان سبعیان و در میان دیلم قبولی داشت

همچنانک پیغمبری و این مرد باکالیجار راگمراه کرد و در مذهب سبعی آورد. پس قاضی عبداللّه که جدّ این قاضی پارس بود از غیرت دین و سنّت می‌خواست که حیلتی سازد تا دفع آن ملعون بکند و از باکالیجار خلوتی خواست و باکالیجار او را حرمتی عظیم داشتی و سخن او را قبول کردی. چون با او به خلوت رسید گفت: «ترا معلوم است که کار ملک نازکی دارد و این ابونصر بن عمران مستولی گشت و همه لشکر تو تبع او شدند، اگر این مرد خواهد که ملک از تو بگرداند به یک ساعت تواند کردن و همه لشکر تو متابعت او نمایند». باکالیجار از این معنی نیک اندیشناک شد و دانست که سخن او هزل نباشد. قاضی عبداللّه راگفت: «پس تدبیر این کار چیست؟» گفت: «یا کشتن او در سرّ، یا از مملکت دور گردانیدن چنانکه هیچکس نداند». باکالیجار صد سوار را از عجمیان خویش راست کرد و صد غلام ترک و معتمدی را از آن قاضی و آن مرد داعی را در شب بر چهارپائی نشاندند و بردند تا از آب فرات عبره کردند و حجّت برگرفتند که اگر او را معاودتی باشد خون او مباح بود و آن مرد به مصر رفت».

او صراحةً می‌گوید که این دوری از اهل و دیار به سبب ایمان او و دوستی او به خاندان پیغمبر بوده است:

فَأَزَاحَهُ عَنْ أَهْلِهِ وَ دِيَارِهِ   مِنْ غَيْرِ جُرمٍ، جُرْمُهُ إِيمانُهُ

(او را از خاندان و دیارش بدون هیچ گناهی دور ساخت، گناه او فقط ایمانش بود) که به یاد می‌آورد گفتهٔ ناصرخسرو را:

بی‌گناهی شده همواره برو دشمن   ترک و تازی و عراقی و خراسانی
بهنه جویان و جزین هیچ بهانه نه   که تو بد مذهبی و دشمن یارانی

مؤیّد به صورت ناشناس شیراز را به قصد اهواز ترک می‌گوید و سپس به قاهره که عاصمهٔ خلافت فاطمیان بود رحل اقامت می‌افکند و به جهت تدیّن و اخلاص و علم وافر و سرشار به خلیفهٔ وقت المستنصر باللّه، هشتمین خلیفهٔ فاطمی، نزدیک می‌شود و خلیفهٔ یاد شده مقام نخست از مراتب دعوت را به او می‌سپارد و او ملقّب به «داعی الدّعاة» می‌شود و چنان جایگاهی را پیدا می‌کند که ناصرخسرو او را همتای «لقمان» و برتر از «ثابت بن قرّه» می‌داند:

اگر از خانه و از اهل جدا گشتم   جفت گشتستم با حکمت لقمانی

پیش داعی من امروز چو افسانه‌ست　　حکمت ثابت بن قرّه حرّانی

در مورد مذهب المؤیّد چنین به نظر می‌آید که او شیعهٔ اثنا عشری بوده، ولی برای پیشبرد اغراض سیاسی و دینی خود از پایگاه قدرت فاطمیان مصر، که مذهب اسماعیلی داشتند، استفاده کرده است و دلیل بر این بیتی از قصیده‌ای است که دربارهٔ نبش قبر حضرت موسی بن جعفر ـ علیه‌السّلام ـ و آتش کشیدن ضریح آن حضرت سروده است که این واقعه در سال ۴۴۳ هجری در میان نزاعی که بین شیعیان و اهل سنّت در بغداد واقع شد، رخ داده است. مؤیّد شیرازی می‌گوید وقتی که خبر گستاخی و جسارت به حریم مشهد حضرت موسی بن جعفر ـ علیهماالسّلام ـ به من رسید چنان آتش اندوه و غم در دل من شعله‌ور گردید که با اینکه من نه شاعر و نه متشاعرم، ابیاتی در سوگ و ماتم این حادثه به نظم درآوردم. قصیدهٔ او با این مطلع آغاز می‌شود:

أَلا مَالِهذا السَّما لَا تَمُورُ　　وَ مالِلجِبَالِ تُرىٰ لَاتَسِيرُ

(بنگر که چرا این آسمان نمی‌جنبد و چرا کوهها به جنبش درنمی‌آیند)

و در میان قصیده می‌گوید:

وَ مِنْ نَجْلِ صَادِقِ آلِ العَبَا　　يَنالُ الَّذى لَمْ يَنَلْه الكَفُورُ

فَموسىٰ يُشَقُّ لَهُ قَبْرُهُ　　وَ لَمّا أَتىٰ حَشْرُهُ وَالنُّشُورُ

وَ يُسْعَرُ بِالنَّارِ مِنْهُ حَرِيمٌ　　حَرَامَ عَلىٰ زائِرِيْهِ السَّعِيرُ

(آیا به فرزند صادق آل عبا باید برسد آنچه که به کافران نمی‌رسد. آیا باید موسی گورش شکافته گردد در حالی که هنوز حشر و نشر او فرا نرسیده است و حریم او با آتش شعله‌ور گردد و حال آنکه آتش بر زائران او حرام است)

این مؤیّد فی‌الدّین همان کسی است که ناصرخسرو را به مذهب شیعهٔ اسماعیلیّه دعوت کرده است و ناصرخسرو در دیوان خود غیرمستقیم از او چنین یاد کرده است:

دستم به کف دست نبی داد به بیعت　　زیر شجر عالی پرسایهٔ مثمر

از رشک همی نام نگویمش درین شعر　　گویم که خلیلیست کش افلاطون چاکر

استاد طبیبست و مؤیّد ز خداوند　　بل کز حکم و علم مثالست و مصوّر

آباد بر آن شهر که وی باشد دربانش　　آباد بر آن کشتی کو باشد لنگر

و ناصرخسرو در توجیه برخی از مسائل کلامی از جمله مسألهٔ تنزیل و تأویل و ظاهر و باطن و مثل و ممثول تحت تأثیر او قرار گرفته است:

اسماعیلیه ظاهر را «مثل» و باطن را «ممثول» می‌خواندند چنانکه گاهی از ظاهر تعبیر به «تنزیل» و از باطن تعبیر به «تأویل» می‌کردند. مؤیّدالدّین در یکی از مجالس خود می‌گوید: بدن انسان *مثل* و نفس او *ممثول* است چنانکه دنیا *مثل* و آخرت *ممثول* است و همیشه باید توجّه به *ممثول* داشت نه *مثل* و در دیوان خود به این موضوع اشاره می‌کند:

اقصد حمی مَمْثُولِهِ دوُنَ المَثَل　　　ذَا إبَرُ النَّحْلِ وَهٰذاکَ العَسَل

(آهنگ آرام جای ممثول آن کن و مثل را رها کن زیرا مثل همچون خار درخت نخل است و ممثول همچون عسل آن است)

ناصر می‌گوید:

نیست تنزیل سوی عقل مگر　　　آب در زیر کاه بی‌تأویل

او براساس قاعده و نظریه مثل و ممثول ظاهر قرآن را «*مثل*» و باطن آن را «*ممثول*» می‌داند. ظاهر همین معانی است که عوام آن را از قرآن درمی‌یابند و باطن آن معانی است که وصیّ رسول اللّه و ائمهٔ اهل‌البیت از آن استنباط می‌کنند و مؤیّد می‌گوید:

إنَّ ما قالَ فی الکتابِ تعالیٰ　　　مَثَلٌ تَحْتَ ذٰلِکَ مَمْثُولٌ

(همانا آنچه که خداوند تعالی در قرآن گفته است مثل است که در زیر آن ممثولی قرار دارد)

و این همانست که ناصرخسرو می‌گوید:

از بهر پیمبر که بدین صنع ورا گفت　　　تأویل به دانا ده و تنزیل به غوغا

و نیز می‌گوید:

این همه رمز و مثل‌ها را کلید　　　جمله اندر خانهٔ پیغمبر است
هر که بر تنزیل بی‌تأویل رفت　　　او بچشم راست در دین اعور است

باید یادآور شد که رابطهٔ ناصرخسرو با مؤیّد پس از این تثبیت شد که آثار مؤیّد یعنی *دیوان* و *سیرت‌نامه* و *مجالس* او کشف و منتشر گردید وگرنه پیش از آن برپایهٔ آنکه ناصرخسرو گفته که «از رشک همی نام نگویمش در این شعر» تعبیر «مؤیّد زخداوند» مانند کلمهٔ استاد و طبیب وصف او به شمار می‌آمد. از این جهت در

مقدّمهٔ دیوان *ناصرخسرو* چاپ تقوی و دهخدا و تقی‌زاده و مینوی اشاره‌ای به المؤیّد فی الدّین نشده است و از دو بیت زیر هم که اشاره به مجلس وعظ و تبلیغ خود در قاهره کرده است، پی به هویّت او برده نشده است:

که کرد از خاطر خواجه مؤیّد　　درِ حکمت گشاده بر تو یزدان
هر آن کو را ببیند روز مجلس　　ببیند عقل را سر در گریبان

باید در نظر داشت که داعیان اسماعیلی خطابه‌هائی برای مبتدیان و منتهیان در قاهره القاء می‌کردند که از آن تعبیر به «مجلس» می‌شد و هم‌اکنون برخی از این گونه مجالس به دست ما رسیده از جمله *مجالس* قاضی نعمان مغربی که بیشتر تأویل فقه در آن مورد بحث قرار گرفته و *المجالس المستنصریه* که ظاهراً برای مبتدیان بوده است، ولی مطالبی که در *المجالس المؤیّدیّه* آمده تأویل فلسفی مذهب فاطمی است و این مجالس در روزهای دوشنبه و پنج‌شنبه ایراد می‌شده و مؤیّد در یکی از قصائد خود به ستایش روز پنج‌شنبه پرداخته است:

یاصَباحَ الخَمِیسِ أهلاً و سهلاً　　زَادَکَ الوَاحِدُ المُهَیمنُ فضلا
أنْتَ عِیدٌ لِلمؤمِنِین عَتِیدٌ　　جمع الدِّینُ مِنْهُمُ فِیکَ شَمْلا

(ای بامداد روز پنج‌شنبه درست و شاد بادی، خداوند یکتا وگواه فضل تو را افزون گرداناد. تو برای مؤمنان عیدی آماده هستی که دین آنان را در تو گرد آورده است)

مؤیّد با تدابیر سیاسی و تبلیغات مذهبی خود مقدّمات براندازی حکومت عبّاسی را فراهم آورد و در نتیجهٔ کوشش‌های او ارسلان بساسیری رایت‌های سیاه را کنار نهاد و به جای آن رایات سفید را که نشانهٔ فاطمیان بود، به اهتزاز درآورد و این امید را به وجود آورد که مسلمانان از شرّ عبّاسیان خلاص می‌شوند و این امیدواری در این دو بیت ناصرخسرو ملاحظه می‌شود:

ارجو که سخت زود به فوجی سپیدپوش
کینه کشد خدای ز فوجی سیه سلب
وان آفتاب آل پیمبر کند به تیغ
خون پدر ز گرسنه عبّاسیان طلب

و همچنین:

ای به ترکیب شریف تو شده حاصل　　غرض ایزدی از عالم جسمانی

چون به بغداد فرود آئی پیش آرد   دیو عبّاسی فرزند به قربانی

از آثار مهمّ مؤیّد مکاتبات اوست با ابوالعلاء معرّی و مناظره و مباحثهٔ آن دو دربارهٔ خوردن گوشت جانوران که یاقوت حموی در ذیل شرح حال ابوالعلاء معرّی این مباحثات را نقل کرده است. ابوالعلاء در نامه‌های خود از او بسیار تجلیل و تکریم می‌نماید و او را به عنوان «سیّدنا الرّئیس الاجلّ المؤیّد فی‌الدّین أطال اللّه بقاه» خطاب می‌کند.

آنچه مؤیّد را بر آن داشته که این مناظره را آغاز کند ابیاتی از ابوالعلاء بوده است که در آن اشاره به عقیدت خود دائر بر نهی از خوردن گوشت جانوران کرده و در این عقیده خود را مصیب و صحیح العقل و دیگران را مخطی و مریض العقل دانسته است و آن ابیات این است:

غَدَوْتَ مریضَ العقْلِ والدّینِ فالْقَنی   لتَعْلَمَ أَنْباءَ العقولِ الصَّحَائح
فلا تأْكُلَنْ ما أَخْرَجَ الْماءُ ظالِماً   ولا تَبْغِ قُوتاً من غَرِيْضِ الذَّبائح
فلا تَفْجَعَنَّ الطَّيْرَ و هی غَوَافِلٌ   بما وَضَعَتْ فالظُّلْمُ شرُّ القبائح
قَدَعْ ضَرَبَ النّحْلِ الّذیْ بَكَرَتْ لَهُ   كَوَاسِبَ من أزهارِ نبْتٍ فَوَائح

(تو بیمار عقل و دین گردیده‌ای نزد من آی تا از عقل‌های درست آگاه گردی. مخور آنچه را که آب آن را از خود به ستم بیرون انداخته و روزی خود را از غریض کشتارها مجوی. آهنگ مرگ پرندگان غافل و آنچه در کنار نهاده‌اند را مکن زیرا ستم بدترین زشتی‌هاست)

در نامهٔ نخستین مؤیّد خطاب به ابوالعلاء گوید: تو در ادب و شعر به بلندترین پایه رسیده‌ای و این موجب شهرت و احترام دنیوی تو شده است و ثمره و نتیجه‌ای برای روز رستاخیز ندارد ولی از آنجا که راه زهد و طریق عبادت را پیش گرفته‌ای و لذّت دنیوی را بر خود حرام ساخته‌ای چندان که از خوردن گوشت اجتناب می‌ورزی مسلّماً روز پاداشی را در انتظار می‌باشی که در برابر رنجه دادن تن در این جهان راحت روح در آن جهان بیابی و چون تو را بدین مرتبه یافتم و بیت منسوب به تو را شنیدم:

غَدَوْتَ مریْضَ العقلِ والدّینِ فالْقَنی   لِتَعْلَمَ أَنْبَاءَ الْعُقُولِ الصَّحائح

(علیل‌وار به تو روی آوردم تا با نیروی عقل و دین خود مرا از بیماری عقل و دین

بهبود بخشی)

نخستین پرسش آنکه چرا گوشت و شیر و آنچه از جانوران بیرون می‌آید بـر خود حرام ساخته‌ای، مگر نه اینست که حیوان بر گیاه چیره می‌شود و از آن بهره‌ور می‌گردد. انسان هم بر حیوان چیره است تا از آن بـرخـوردار شـود. گـیاه بـرای جانوران و جانوران برای انسان است، زیرا انسان با نیروی خرد و گویائی بر سایر جانوران برتری دارد پس چرا از آنچه برای تو آفریده شده دوری می‌ورزی؟ اگر حسّ مهربانی و شفقّت ترا بر این برمی‌انگیزد، تو که از آفرینندهٔ آنـها مـهربان‌تر نیستی و اگر خون حیوان ریختن را منافی حکمت می‌دانی خـرده بـر آفـریننده می‌گیری که آنها را به وجود آورده است.

ابوالعلاء در پاسخ پس از آن نهایت فروتنی و احترام را از خود نشان می‌دهد شمّه‌ای از رنجها و آلام درونی خود را و اینکه چگونه حجاب نابینائی میان او و جهان حائل شده ابراز می‌دارد و سپس می‌گوید بهتر این است برای من که گوشهٔ عزلت گزینم و زانوی زهد و پرهیز در بغل گیرم. آن گاه اعتذار می‌جوید که در بیت: غدوت مریض العقل الخ، نادان گمراهی را مخاطب ساخته‌ام نه مرد دانشـمند و بزرگ‌قدری مانند المؤیّد فی‌الدّین را و امّا اینکه چرا از خوردن گوشت اجتناب می‌ورزد چنین بیان می‌کند که هر حیوانی جان خود را گرامی و عزیز می‌دارد و هنگام کشته شدن می‌کوشد تا فرار کند و خوردن گوشت هم جز با دردناک ساختن حیوان میسّر نیست و بزرگان هم در این مختلف القول بوده‌اند و نیز کسان دیگر هم بوده‌اند که به همین علّت از خوردن گوشت احتراز جسته‌اند، پس بهتر آن دیدم که صوم‌الدّهر را برگزینم و به گیاه خود را راضی سازم و نیز آنچه مرا عاید می‌شود پاره‌ای از آن به خادم و پرستار می‌دهم و چیز درخور اعتنائی باز نمی‌ماند پس آن به که به عدس و باقلا بسنده کنم و بیش از آن را نجویم.

آثار مؤیّد را متجاوز از ده برشمرده‌اند ولی متأسّفانه سه کتاب از او تاکـنون چاپ و منتشر شده که عبارتند از:

۱. *دیوان المؤیّد فی‌الدّین داعی الدّعاة* که با مقدّمه و تحقیق دکتر مـحمّد کـامل حسین در سال ۱۹۴۹ در قاهره چاپ شده است. این دیوان به زبان عربی و مشتمل بر شصت و سه قصیده است.

۲. *سیرة المؤیّد فی‌الدّین داعی الدّعاة، ترجمة حیاته بقلمه* این سرگذشت خود نگاشت که مشتمل است بر زندگی و مسافرتها و فعّالیّت‌های سیاسی و مذهبی او با مقدّمه و تحقیق دکتر محمّد کامل حسین در سال ۱۹۴۹ در قاهره چاپ شده است.

۳. *المجالس المؤیّدیّة* که مشتمل بر هشتصد مجلس دربارهٔ مسائل دینی و مذهبی است که او در قاهره برای اصحاب دعوت هادیه خود القاء کرده است که صد مجلس نخستین آن به وسیلهٔ دکتر مصطفی غالب در سال ۱۹۷۴ در بیروت چاپ شده است.

۱۹

عبدالحمید بدیع الزّمانی کردستانی

به نام خداوند جان‌آفرین

بُشْریٰ فَقَدْ أَنْجَزَ الإقْبَالُ مَا وَعَدَا   وَکَوکَبُ المَجْدِ مِنْ اُفْقِ الْعُلَیٰ صَعِدا

(این بشارتی است که خوشبختی به وعدهٔ خود وفا کرد و ستارهٔ بزرگی از افق برتری اوج گرفت).

این بشارت و سعادتی است که خداوند بزرگ بر من ارزانی داشته که پس از پنجاه سال از زمانی که در برابر بدیعِ زمان و فریدِ دوران،

عَلاَّمَةُ العُلَماءِ وَاللُّجِّ الَّذِیْ   لَایَنْتَهِیْ وَ لِکُلِّ لُجٍّ سَاحِلُ

(او علّامهٔ عالمان و دریای بی‌کران است در حالی که هر دریائی راکرانه‌ای است).

زانو می‌زدم و از محضر پرفیض او مستفیض می‌گشتم، اکنون یاد او را گرامی می‌دارم و فضائل و مناقب او را در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی بازگو می‌کنم.

در سال ۱۳۳۰ که من به استخدام وزارت فرهنگ درآمدم و در دبیرستان ابومسلم واقع در بازارچه شیخ هادی (ابوسعید کنونی) به تدریس مشغول گشتم، در سرراه میان خیابان شاپور (حافظ کنونی) و خیّام به مغازهٔ صحّافی دوست دیرینم آقای حسینعلی متین رضا که اکنون از صحّافانِ ظریف‌کار و هنرمند کشور هستند، سر می‌زدم و کتابهائی راکه از کتابفروشی شمس (مدیریّت آقایان: فشائی و بارفتنی) خریده بودم، برای صحّافی به ایشان می‌دادم و یا پس می‌گرفتم.

روزی از روزهای سال ۱۳۳۱ در مغازهٔ ایشان به کتابی عربی برخوردم که مالک آن با خطّی خوش و زیبا با مرکّب بنفش آن را حاشیه‌نویسی کرده بود. از مالک کتاب پرسیدم. ایشان گفتند از آقای بدیع‌الزّمانی است که اکنون دبیر دبیرستان دارالفنون هستند و اضافه کردند که اگر بخواهم، مرا با ایشان آشنا می‌کنند. من به

مصداق: خَیْرُالخَیْرِ مَاکَانَ عَاجِلُهُ خواهش کردم قرار دیدار را فردای آن روز در ضلع غربی خیابان ناصرخسرو بگذارند در چهار بعدازظهر که استاد پس از ختم درس از دارالفنون بیرون می‌آیند. چهرهٔ شاد و خندان و متبسّم استاد در همان لحظهٔ اوّل نظر مرا جلب کرد. ایشان از سوابق تحصیلات من استفسار فرمودند و من دوران تلمّذ خود را نزد مرحوم شیخ محمّدتقی ادیب نیشابوری معروف به ادیب ثانی در مشهد برای ایشان بازگو کردم و نیز علاقهٔ خود را به ادب عربی با خواندن برخی از ابیات معلّقات هفتگانه و شواهد سیوطی و مغنی و مطوّل بر ایشان عرضه داشتم و چون ایشان تأکید بر حفظ آیات قرآن و نهج‌البلاغه داشتند، من آنچه را که به خاطر داشتم، به مناسبت نزدشان قرائت کردم. وقتی عبارت زیر از نهج‌البلاغه را حضورشان خواندم:

«فَإذَا أَمَرْتُکُمْ بِالسَّیْرِ إلَیهِمْ فِی أیَّامِ الحَرِّ قُلْتُمْ: هٰذِهِ حَمَارَّةُ القَیْظِ أمْهِلْنا یُسَبَّخْ عَنَّا الحَرُّ، وَإذَا أَمَرْتُکُمْ بِالسَّیرِ إلیهِم فِی‌الشِّتاءِ قُلْتُمْ: هٰذِهِ صَبَارَّةُ القُرِّ أمْهِلْنَا یَنسَلِخْ عَنَّا البَرْدُ. کُلُّ هذٰا فِراراً مِنَ الحَرِّ وَالقُرِّ؛ فَإذَا کُنْتُمْ مِنَ الحَرِّ والقُرِّ تَفِرُّونَ، فَأنْتُمْ وَاللّٰهِ مِنَ السَّیْفِ أفَرّ».

(زمانیکه شما را فرمان می‌دهم که در فصل گرما به جنگ آنان روید می‌گوئید این زمانِ شدّت گرماست ما را مهلت ده تا گرما ما را رها کند و وقتی فرمان می‌دهم که در فصل سرما به آنان بتازید می‌گویند این زمان شدّت سرماست مهلت بده تا سرما از سر ما بدر رود. همهٔ اینها گریز از گرما و سرماست حال که شما از گرما و سرما می‌گریزید، سوگند به خدا که شما از شمشیر بیشتر خواهید گریخت).

(حمارّةالقیظ = شدّت گرما، صبارّةالقُرّ = شدّت سرما)

از آنجا که این خطبه را من از افواه الرّجال شنیده بودم از جمله از دوست صمیمی خود استاد دکتر احمد مهدوی دامغانی که کلمهٔ «حَمارّه» و «صَبارّه» را «حَمّاره» و «صَبّاره» تلفّظ کردند و من هم با همین تلفّظ نزد استاد خواندم، استاد تلفّظ مرا اصلاح فرمودند و این در زمانی بود که من از موقعیّت علمی و فضلی ایشان آگاه نگشته بودم به ویژه آنکه هر دو دبیر عربی بودیم، ایشان در دارالفنون و من در ابومسلم. این ایراد بر من سخت گران آمد و به آقای مهدوی داستان را بازگو کردم. ایشان فرمودند استاد محمّدتقی شریعتی دبیر عربی ما در مشهد اینگونه

قرائت می‌فرمودند! و سپس وقتی به نهج‌البلاغه مراجعه کردیم، آن چنان بود که استاد بدیع‌الزّمانی فرموده بودند. در هرحال برای آشنائی بیشتر با این گنج نهانی قرار ملاقات در منزل مسکونی‌شان در چهارصد دستگاه گذاشتیم و در همان روز دریافتم که: هُوَ البَحْرُ مِنْ أیِّ النَّواحِیْ أتَیْتَه.

من و احمد آقای مهدوی که پس از دوری از مشهد و ادیب نیشابوری، معلّم توانائی به خود ندیده بودیم، این دیدار را به فال نیک گرفتیم و هفته‌ای دو روز به خدمتش می‌رسیدیم و *دیوان الحماسهٔ* ابوتمّام و *مقامات* حریری را آغاز درس قرار دادیم و سپس به قرائت برخی از قصائد مشهور در محضرش پرداختیم از جمله *لامیّةالعرب* شنفری و *لامیّةالعجم* طغرائی اصفهانی و *سینیّهٔ* بحتری و *نونیّهٔ* ابوالفتح بستی و گاه گاه قطعاتی از *معلّقات* و *اصمعیّات* و *مفضّلیّات*، و در ضمن اشکالاتی را هم که در برخی از متون عربی در دورهٔ دکتری ادبیّات داشتیم، به وسیلهٔ ایشان حل می‌نمودیم.

در تابستان سال ۱۳۳۴ سفری دانشجوئی برای من به مصر پیش آمد و چون در بحبوحهٔ مسائل ادب عربی بودم، با شیوخ و استادان آن دیار به گفتگو و مفاوضت نشستم و برخی از مشکلات ادبی را با آنان در میان گذاشتم آنگاه دریافتم که:

میان ماه من تا ماه گردون　　　تفاوت از زمین تا آسمان است

فَمَا رَاقَنِیْ مَنْ لَاقَنِیْ بَعْدَ بُعْدِهِ　　　وَ لَا شَاقَنِیْ مَنْ سَاقَنِیْ لِوِصَالِهِ

(پس از او هرکه به دیدار من آمد مرا جلب نکرد و هر که ما را به سوی وصال خود خواند شوقی در من برنینگیخت).

به خاطر دارم در همان سفر در مجلسی که تنی چند از استادان زبان و ادبیّات عرب قاهره حضور داشتند، به مناسبتی بیت زیر از بحتری راکه نزد استاد خوانده بودیم:

بِأبِی شَادِنٌ تَعَلَّقَ قَلْبِیْ　　　بِجُفُونٍ فَوَاتِرِ اللَّحْظِ مَرْضیٰ

(پدرم فدای آهووشی بادکه دل مرا به چشمان سست نگاه و بیمار بسته گردانید).

قرائت کردم. آنان بر من خرده گرفتند که «أب» از اسماء ششگانهٔ لازمة الاضافه است و باید «شَادِنٍ» خوانده شود. من به برکت آنچه از استاد آموخته بودم، پاسخ دادم که «شادن» مبتدا برای خبر محذوف «مفدیّ» است و این از باب بِأبِی أنْتَ وَ

أُمّی است که «أنْتَ» مبتدا است برای همان خبر محذوف، یعنی پدر و مادرم فدای تو باد.

در همین سالها دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران جهت استخدام دبیر عربی برای تدریس ادبیّات عرب اعلان کرده بود و قرار بر این بود که از داوطلبان آزمایش به عمل آورند. من و دکتر سیّد جعفر شهیدی و دکتر احمد مهدوی دامغانی که نام نوشته بودیم و در مظانّ پذیرش قرار داشتیم، مصمّم شدیم که متّفقاً از دانشگاه بخواهیم که امتحان را لغو و از استاد بدیع‌الزّمانی با احترام دعوت به عمل آورند که امر تدریس عربی را در آن دانشکده عهده‌دار شوند و در این امر نخست با استادان خود مرحوم بدیع‌الزّمان فروزانفر و مرحوم جلال‌الدّین همائی مشورت کردیم. مرحوم استاد فروزانفر که از سوابق فضل و علم بدیع‌الزّمانی آگاه بودند، ما را تأیید کردند و مرحوم استاد همائی هم نه تنها ما را تأیید کردند بلکه با تأثّر فرمودند که ای کاش در زمان ما هم جوانمردانی حق‌شناس همچون شما پیدا می‌شدند و ما چنین ضایع نمی‌گشتیم و سپس این بیت را خواندند:

أَضَاعُونِیْ وَأَیَّ فَتیً أَضَاعُوا لِـیَومِ کَـرِیْهَةٍ وسَدَادِ ثـغر

(مرا تباه ساختند و چه کسی را تباه ساختند؟ آنکه را برای روز رزم و استواری مرزها بکار می‌آمد).

پس از آن نزد مرحوم دکتر علی‌اکبر سیاسی رئیس دانشکدهٔ ادبیّات آمدیم. ایشان هم ما را تحسین کردند و قول دادند که مطابق خواستهٔ ما آزمایش را لغو و از استاد علّامه برای تدریس دعوت به عمل آورند. من نتیجهٔ این امر را به محضر مرحوم بدیع‌الزّمانی ابلاغ کردم. ایشان هرسهٔ ما را در این امر دعا کردند و ادامه دادند که شما هر سه جوان و دارای آیندهٔ درخشان هستید و این منم که ایّام جوانی را در حرمان و ناامیدی سپری ساختم و سپس با این بیت زبان حال خود را اعلام فرمودند:

یَـاوَارِداً سُـؤرَ عَـیْشٍ کُـلُّهُ کَـدِرٌ أَنْفَقْتَ صَفْوَکَ فِیْ أَیَّامِکَ الأُوَلِ

(ای کسی که به بازمانده زندگی وارد شده‌ای که همهٔ آن تیره است و دوران صاف خود را در روزگاران گذشته صرف کردی).

در هر حال استاد از آن وقت تا پایان عمر در دانشکدهٔ ادبیّات و دانشکدهٔ علوم

معقول و منقول تدریس می‌فرمودند و شمار فراوانی دانشجو از خرمن دانش و بینش آن ادیب بی‌نظیر بهره‌مند گردیدند.

استفادهٔ من از محضر بدیع‌الزّمانی بیش از پنج سال به طول نینجامید. زیرا من علاوه بر دکتری زبان و ادبیّات فارسی که از سال ۱۳۳۳ آغاز کرده بودم، در سال ۱۳۳۴ به دورهٔ دکتری علوم معقول و منقول هم وارد شدم و متوغّل در فلسفه و کلام و تاریخ علوم گردیدم و سپس تدریس دانشگاه لندن و دانشگاه مک‌گیل پیش آمد. امّا آقای دکتر مهدوی موفّق شدند سی سال مداوم از افادات استاد برخوردار گردند.

از مرحوم بدیع‌الزّمانی دو شرح حال به قلم خودشان باقی مانده که در همین وجیزه از نظر خوانندگان می‌گذرد. آنچه که از مطاوی آثار او و منقولات همزمانان او برمی‌آید این است که او از آغاز جوانی حافظه‌ای سرشار و ذهنی وقّاد داشته و در مدّت کوتاهی در دارالعلم سنندج علوم و معارف اسلامی را فراگرفته و بر همهٔ اقران خود فائق آمده و این امر مورد تصدیق و تأیید استادان و مشایخ بزرگ آن دیار قرار گرفته است.

استاد بدیع‌الزّمانی در سال ۱۳۴۵ هجری قمری موفّق به دریافت اجازهٔ تدریس و افتاء از مرحوم شیخ حبیب‌اللّه کاشتری مدرّس روحانی گردید. استاد مدرّس روحانی چنان از شاگرد خود ستایش می‌کند که در کمتر اجازه‌نامه‌ای چنین توصیف‌ها به چشم می‌خورد. او دربارهٔ بدیع‌الزّمانی می‌گوید:

«فَإنَّ أخی فی اللّه العزیز علی میرزا عبدالحمید الشّهیر تخلّصا ببدیع‌الزّمان، صرف و هو بَعْدُ فی عنفوان شبابه بُرهة من أیّامه فی اکتساب العلم الجلیل الشّان مع ما فیه من الذّکاء المُفرط والفطانة و ما جبل علیه من مزید الصّلاح و الصّیانة، فبلغ من البصیرة بمسائل العلم مدّ مدّة مالم یبلغه أقرانه فی أضعافها، و وصل من استحضارها درجة قصر استعداد أترابه من بلوغ أنصافها».

(همانا برادر خدائی و دینی من علی میرزا عبدالحمید که تخلّص او به بدیع‌الزّمان مشهور است هنوز در عنفوان جوانی بود که بخشی از روزگار خود را در فراگرفتن علوم جلیله صرف کرد باهوش فراوان و زیرکی و صلاح و تقوائی که در او وجود داشت سپس با بصیرت خود در مدّتی به مسائل علمی نائل شد که همدرسان او به

چند برابر آن مدّت به آن نمی‌رسیدند و در استحضار آن مسائل به پایه‌ای رسید که استعداد همگنان او از رسیدن به نیمه‌های آن کوتاه بود).

این اجازه‌نامه به تأیید و تصدیق سایر علمای افاضل دیار کردستان از جمله مرحوم سیّد عبدالعزیز شیخ‌الاسلام و مرحوم ملّاعبدالعظیم مجتهد و مرحوم ملّا محمّد مولانا و مرحوم آیة‌اللّه مردوخ رسیده و در تاریخ ۱۳۰۷/۱۲/۸ هجری شمسی تحت شمارهٔ ۳۲۶۱ در دفتر ادارهٔ معارف کردستان ثبت شده است.

او عواطف و احساسات خود را نسبت به زادگاه خود سنندج و نیز استاد خود مدرّس روحانی در قصیده‌ای که با مطلع زیر آغاز کرده است بیان می‌دارد:

نَفْسِیْ تَـتُوقُ إلیٰ دِیَـارِ سَـنَنْدَجِ　　　حَیْثُ المُطَافُ بِهَا وَ لَمَّا یُحْجَجِ

(روان من هوای دیار سنندج را می‌کند آن جائی که طواف آنجا هست و حجّی در آنجا نیست).

و در میان قصیده سنندج را سرزمین دانشمندان توصیف می‌کند که مردم را به راه راست و منهج قویم و صراط مستقیم راهنمائی می‌کنند، به ویژه استاد و سند او شیخ حبیب‌اللّه که فضل فاضلان را در برابر علم او نموده و نمونه‌ای بیش نمی‌داند و با تلمّذ خود نزد او یقین می‌داند که از بند طبیعت و مادیّات رهائی یافته و به مبادی عالیهٔ روحانیّه پیوسته است:

أرْضٌ بِهَا العُلَمَاءُ یَهْدُونَ الْـوَرَیٰ　　　لِسُلُوکِ دِیْنِ الحَـقِّ أقْـوَمِ مَـنْهَجِ
لَاسِیَّما سَنَدِیْ وَأُسْـتَاذِی الَّـذِی　　　فَضْلُ الأفَـاضِلِ عِـنْدَهُ کَـنَمُوذَجِ
شَــــیْخِی حَــــبِیْبُ اللّــه مَــنْ　　　بِتَلَمُّذِیْ لِجَنَابِهِ مُتَیَقِّنٌ أنِّی نَـجِی

بدیع‌الزّمانی تسلّطی اعجاب‌انگیز بر متون نظم و نثر عربی داشت و به هر دو زبان فارسی و عربی شعر می‌سرود. هرچند که اشعار عربی او بیشتر از اشعار فارسی اوست. او در مباحث لغوی نیز چیره‌دست بود و تحقیقات فراوانی دربارهٔ کتاب *القاموس المحیط* مجدالدّین فیروزآبادی کرده و تعلیقات و نکات و فوائد و استدراکاتی را در حواشی نسخهٔ خود بر آن کتاب افزوده است.

مرحوم بدیع‌الزّمانی پیش از آنکه به نظم قصیده در مدح استادان و مشایخ خود و یا بزرگان علم و معرفت دیار خود بپردازد، به مقتضای جوانی و ذوق لطیف خود ابیاتی در تغزّل و تشبیب سروده است از جمله در روز سه‌شنبه بیست و دوم

ذی‌القعدهٔ ۱۳۴۸ قمری مطابق با دوم اردی‌بهشت ۱۳۰۸ ابیاتی سروده که چنین آغاز می‌شود:

أغیثُوا فُؤادِی یَـا أُهَـیْلَ مَـوَدَّتِیْ　　فَقَدْ حَلَّ بِیْ حَتْفِیْ و اَنْتْ مَنِیَّتِیْ
سَلَبْتُم فُؤادِیْ مِنْ عُیُونِیْ و خِفْتُمُ　　وِدَادِیْ وَلَمْ تَرْعَوا ذِمَامَ مَـحَبَّتِیْ

(به فریاد دلم برسید ای کسانی که سزاوار محبّت من هستید زیرا نابودی به من روی آورده و زمان مرگم فرا رسیده است شما دل مرا از چشمانم ربودید و از دوستی من ترسیدید و پیمان مهربانی مرا رعایت نکردید).

و نیز در روز شنبه ۲۶ رجب ۱۳۴۸ قمری مطابق با ۷ دی ۱۳۰۸ شمسی قطعه‌ای سروده که آغاز آن اینست:

رَأیْتُ هٰـذِی العَشِـیَّة　　جَـمِیْلَةً عَـیْنَکِیَّة
لَـوْکَـانَ قَـیْسٌ رَاٰهَـا　　لأبْـغَضَ العَـامِرِیَّة

(امشب دختر زیبای عینکی را دیدم که اگر مجنون او را می‌دید دل از لیلی برمی‌کند).

(قیس = مجنون، العَامِرِیّة = لیلیٰ)

و روز بعد از سرودن قطعهٔ یاد شده، قطعهٔ دیگری سروده است که بدین گونه آغاز می‌شود:

یَا خَلِیلَیَّ فِـی هَـوَایَ ذَرَانِـیْ　　وَ دَعَانِیْ وَ مِحْنَتِیْ وَاتْرُکَانِیْ
خَلِّیَا عَنْ سَبیلِ صَبٍّ مَشُـوقٍ　　فَاتْرُکَـانِیْ صَـبَابَتِیْ وَدَعَـانِیْ

(ای دوستان من مرا در عشق خود بگذارید و مرا با رنج خود رها کنید. مرا در راه عشق محبوب خود تنها بگذارید و مرا با عشق خود بگذارید و رهایم کنید).

قصائدی که بدیع‌الزّمانی سروده، برخی از آنها خطاب به اولیای فرهنگ کردستان است که آنان را تشویق و تحریض می‌کند که برای اصلاح فرهنگ آن دیار چاره‌ای بیندیشند و آن را از رکود و مردگی بیرون آورند. اینک چند نمونه از این نوع را یادآور می‌شویم:

در چهارم اردی‌بهشت ۱۳۰۹ مطابق با ۲۴ ذی‌القعدهٔ ۱۳۴۸ قصیده‌ای در ستایش مرحوم شیخ موسی نثری رئیس فرهنگ کردستان سرود که چنین آغاز می‌گردد:

أَلَـا يَـانِدَيماً وَجْـهُهُ غِـبْطَةُالبَـدْرِ　　أَلَا فَاسْقِنِی کَأساً دِهَاقاً مِنَ الخَمْرِ
مُعَتَّقَةً مِنْ عَهْدِ جَـمْشِيْدَ لَـمْ تَـزَلْ　　کَغَانِيَةٍ فِـی الدَّنِّ سَـاکِـنَةِ الخِـدْرِ

(ای همنشینی که چهره‌ات همچون ماه تمام است هان پیاله‌ای از شراب به من ده آن شراب کهنه که از روزگار جمشید بازمانده و پیوسته در خم همچون زنی زیباست که در پرده آرام دارد).

در میان قصیده اشاره به وضع اسف‌بار پیشین فرهنگ کردستان می‌کند:

مَعَارِفُ کردستان عَادَتْ حَيَاتَهَا　　بِهِ بَعْدَ أنْ کَانَتْ تَمِيلُ إلی القَـبْرِ

و همچنین در میان قصیده اشاره می‌کند به اینکه قدر او در زادگاهش سنندج ناشناخته مانده و در فضائی تنگ قرار گرفته و خود را همچون دریائی در دلو و درّ یتیمی در دست گوهرناشناسان احساس می‌کند:

أَلَا يَـا وَحِيدَ الدَّهْرِ مُسْتَجْمِع النُّهیٰ　　وَ نَـابِغَةَ الايَّـام نَـادِرَةَ العَـصْر
تَـبَصَّرْ فَـإنِّی أهْـلُ فَـضْلٍ وَفِـطْنَةٍ　　وَأنْتَ تَرَی مِقْدَارَ فَضْلِیَ فِـی شِـعْرِیْ
وَلکـنَّنِی أصْـبَحْتُ کَـالبَحْرِ فِـی الدُّلی　　سَنَنْدِيج ضَاقتْ بِی وَ ضَاقَ بِهَا صَدْرِیْ
کَـدُرٍ يَـتِيم صِـرْتُ فِـی کَـفِّ مَـعْشَرٍ　　رَمَونِیَ فِـی طِـينٍ وَلَـمْ يَـعْرِفُوا قَـدْرِیْ

در بیستم تیرماه ۱۳۱۰ مطابق ۲۵ صفر ۱۳۵۰ قصیده‌ای برای میرزا یحیی خان اعتمادالدّوله قراگزلو وزیر معارف سرود بدین مطلع:

بُشریٰ فَنَفْسِیَ نَالَتْ مُـنْتَهَی الطَّـلَبِ　　وَأشْـرَقَتْ طِـلْبَةُ الآمَـالِ والأدَبِ
أضْحَيْتُ لا أرتَضِی أرضاً احلُّ بِـهَا　　وَلَـا أمُسُّ تُـرَابَ الأرضِ بـالرّکبِ
حـتّیٰ نَـزَلْتُ بِـطِهْرانَ عَـلی أمَـلٍ　　إلَـی الوَزِيْـرِ وَزِيـرِ العِـلْمِ والأدَبِ
يَحْيی الَّذِی سَاد أهْـلَ العِـلْم کـلَّهِم　　کَاليَمِّ فِی أدَبٍ وَالطَّـودِ فِـی حَسَبِ

(بشارت باد که دل من به نهایت آرزوی خود رسیده و آرزوها و آداب مطلوب چهره درخشانی به خود گرفته است. من خشنود نبودم که به سرزمینی فرود آیم و خاک زمینی را با گام خود بسایم. تا آنکه با آرزوی فراوان به تهران فرود آمدم به پیشگاه وزیری که وزیر علم و ادب است. یحیی آنکه بر همهٔ اهل علم بزرگی دارد. او در ادب همچون دریا و در حسب همچون کوه است).

در روز یکشنبه ۱۳۱۰/۵/۳ شمسی مطابق با ۱۰ ربیع‌الاوّل ۱۳۵۰ قصیده‌ای برای مرحوم میرزا هادی خان حائری رئیس بازرسی وزارت معارف سروده که با

این مطلع آغاز می‌شود:

یَقُولُونَ لِیْ لَا تَرْجُ نَیلَ مَآرب　　فَإنّک فِیْ عَصْرٍ غَشُومٍ وَ جائر
کَسَادٌ به سُوقُ الفَضَائِلِ والحِجیٰ　　وَفِیهِ الأدِیبُ الحُرُّ أخْسَرُ بائر

(می‌گویند که باید آرزوی رسیدن به اهداف عالیه را از سر بدر کرد. زیرا زمانه ستمگر و بی‌رحم شده، بازار علم و عقل بی‌رونق گشته و ادیب آزاده در آن همیشه خسارت زده و زیانکار است).

در تیرماه سال ۱۳۱۵ که مرحوم بدیع‌الزّمان فروزانفر همراه با مرحوم علی‌اصغرخان حکمت وزیر معارف به کرمانشاه می‌روند، مرحوم بدیع‌الزّمانی قصیده‌ای در مدح فروزانفر با این مطلع می‌سراید:

سَلَامٌ کَرَیَّا اَلْوَرِدِ والأُقْحُوان　　علیٰ مَاجِدٍ یُسْمی بَدِیعَ الزَّمَان

(سلامی چو بوی خوش گل و ریحان بر بزرگواری که بدیع‌الزّمان نامیده می‌شود).

او در برخی از قصائد به ستایش برخی از مشایخ و استادان خودپرداخته از آن جمله در سیزدهم مرداد ۱۳۱۴ مطابق با پنجم جمادی‌الاولی ۱۳۵۴ قصیده‌ای در کرمانشاه سرود و برای ملّامحمّد صدّیق مجتهدی به سنندج فرستاد که با این ابیات آغاز می‌شود:

سَلَامٌ عَلَیکُمْ یَا أحِبَّةَ مُهْجَتی　　لَقَدْ ذَابَ قَلْبِی مِنْ ضِرَامِ نَوَالِکُمْ
فَوَاللّٰهِ انّی مُسْتَهَامٌ بِحُبِّکُمْ　　وَلا یَسْتَطِیبُ القَلْبُ غیرَ لقاءکُمْ

(سلام بر شما ای دوستان دل من همانا بحق که قلب من از آتش بخشش‌های شما آب شده. سوگند به خدا که من شیفتهٔ شما هستم و دل من جز به دیدار شما آرام نمی‌گیرد).

در میان قصیده سخن از سنندج و محضر علمی پدر ممدوح به میان می‌آورد با این ابیات:

بِلادٌ تَلَقَّینا بِهَا عَنْ شُیُوخِنَا　　وَلَا سِیَّما شَیْخِی العَظِیمَ أبَاکُمُ
سَقَی اللّهُ أیَّامَاً بِهَانِلْتُ حِکْمَةً　　وَعِلْماً مِنَ الاسْتَاذِ فِیْ مُنْتَدَاکُمُ
أخَذْتُ بِهَا الْعِلْمُ الإلٰهِیَّ فَاهتَدَیٰ　　بِهِ الْقَلْبُ یَاللّٰهِ نُورَ هُداکُمُ

(سرزمینی که ما در آن از مشایخ خود دریافت علم کردیم به ویژه استاد بزرگ خود که پدر شماست. خدا آن روزگاران را شاداب گرداند که من حکمت و علم را در آن

جا در مجالس علمی شما فراگرفتم. من در آنجا علم الهی را فراگرفتم که دل بدان به خدا راهنما شد. خدا را که چه نور هدایتی بود).

او همچنین می‌گوید هنگامی که قطب زمان شیخ ما و وسیلهٔ ما به سوی خدا ـ شیخ حُسام الدّین علیّ بن بهاءالدّین محمّد بن سراج الدّین عثمان نقشبندی مجدّدی خالدی طویلی ـ خداوند از او خشنود باد ـ درگذشت (تولّد ۲۴ صفر ۱۲۷۸، وفات ۱۷ ذی حجّه ۱۳۵۸ مطابق با ۱۶ بهمن ۱۳۱۸) او را مرثیه گفتم و نسخه‌ای از آن را برای شیخ و استادم و پناهگاهم حضرت شیخ حبیب‌اللّه مدرّس روحانی کاشتری فرستادم. بدیع‌الزّمانی در این قصیده دربارهٔ شیخ حُسام الدّین چنین گوید:

غَوْثُ الأنَامِ حُسَامُ دِیْنِ المُصْطَفی　　مَنْ لَمْ یَزَلْ لِعِدَی الهُدیٰ حَسَّامَا
قُطْبُ الوُجُودِ ابن البَهاء بن السِّرا　　جِ البَالِغِینَ ذُرَی السِّماکِ مَقَامَا

(پناه مردمان شمشیر دین محمّد مصطفی (ص) کسی که پیوسته شمشیر برنده‌ای است برای دشمنان هدایت. او قطب عالم وجود بهاءالدّین فرزند سراج‌الدّین که مقام آن دو به ذروهٔ ستارهٔ سماک رسیده است).

و در همین قصیده می‌گوید:

إنَّ الطَّرِیقَ النَقْشبَنْدِی الَّذِیْ　　أضْحیٰ أصَحَّ طَرِیقَةٍ أعْلامَا
أمْسیٰ بِمَوتِکَ بَاکِیاً مُتَفَجِّعاً　　وَیَکَادُ یودی عِلَّةً وَسَقامَا

(همانا طریقهٔ نقشبندیه که درست‌ترین طریقه گردیده است با مرگ تو گریان و اندوهناک گشته و زودا که از درد بیماری و سُقم نابود گردد).

و در روز تاسوعا ۱۳۵۹ مطابق ۱۳۱۸/۱۱/۲۸ قصیده‌ای دارای چهل و هفت بیت سرود و در آن شیخ بهاءالدّین محمّد فرزند حضرت شیخ حسام الدّین را که به جانشینی پدرش بر مسند ارشاد نشسته بود، تهنیت گفت که از آن جمله است:

أبُوکَ حُسَامُ الدِّینِ أرْضَاهُ رَبُّنَا　　وَقَدَّسَ مِنْه الرُّوحَ وَالْقَلْبَ والسِّرَّا
کَسَاکَ مِنَ الأمْرِ الالِهیْ خِلْعَةً　　لِأنَّکَ مِنْ کُلِّ الأنَامِ بِهَا أحْریٰ

(پدر تو حسام‌الدّین که خداوند او را خشنود و روان و دل و راز او را پاک گرداناد خلعتی از امر الهی به تو پوشاند زیرا که تو از میان همهٔ مردم به آن سزاوارتری).

و مادّهٔ تاریخ رحلت شیخ را با این ابیات بیان می‌دارد:

لَـمَّا هَـمَمْتُ بِأَنْ أُءَرِّخَ فَـوْتَهُ — أُلْهِمْتُ مِنْ مَولَی الوَرَیٰ إلهَاما
کَانَ الحُسَامُ نِظَامَ دِیْنِ مُـحَمَّدٍ — تَـــارِیخُهُ قَـمَرِیَّةٌ أعْـوَامَـا
وَاثْـنَیْنِ زِدْ شَـمْسِیَّةٌ سَـنَواتُـهَا — أَرْضیٰ إلٰهُ السَّـاجِدینَ حُسَـامَا

(چون به ضبط تاریخ فوت او همّت ورزیدم الهامی از سوی خداوند مردم به من رسید که جملهٔ عربی کان الحسام نظام دین محمّد، حسام نظام دین محمّد بود. تاریخ فوت به سالهای قمری می‌شود و اگر به سالهای شمسی دو سال بیفزائی جملهٔ أرضی إله الساجدین حساما، خداوند سجده‌کنندگان حسام را راضی گرداند تاریخ فوت به سالهای شمسی می‌شود).

۱۳۱۶ + ۲ = ۱۳۱۸

این قصیده شامل پنجاه و دو بیت است و مرحوم بدیع‌الزّمانی در پایان آن خود را با عناوین و القاب زیر خوانده است:

«تمّت القصیده بید ناظمها الغبّی عبدالحمید بدیع‌الزّمان مهی السّنندجی الشّافعی النقشبندی الحُسامی عفی عنه و عن والدیه»

در ایّامی که بدیع‌الزّمانی عهده‌دار تدریس در دانشگاه تهران بود، هرگاه مهمان دانشمند و محترمی از کشورهای عربی وارد می‌شد، از وجود او برای صحبت و مفاوضات علمی استفاده می‌شد و الحق که آبروئی برای دانشگاه تهران به شمار می‌رفت. اینک دو مورد از این‌گونه موارد مناسب است که در اینجا نقل گردد:

پروفسور انیس المقدسی رئیس و استاد سابق بخش عربی دانشگاه امریکائی بیروت به تهران آمد و در صبح روز شنبه ۱۳۳۶/۲/۷ با دکتر فرهاد رئیس دانشگاه ملاقات و در ۱۳۳۶/۲/۸ سخنرانی علمی جالبی در دانشکدهٔ علوم معقول و منقول ایراد کرد و در آن مجلس شماری از استادان از جمله رئیس دانشکده مرحوم بدیع‌الزّمان فروزانفر حضور داشتند. بدیع‌الزّمانی قصیده‌ای غرّاء در توصیف انیس‌المقدّسی گفت که با این مطلع آغاز می‌شد:

بَرَزَ الرَّبِـیعُ لَـنَا بِأَجْـمَلَ مَـلْبَسٍ — لَبَسَ العَرَائِسِ فِی لَیَالِی المَعْرِسِ

(بهار برای ما با زیباترین جامه‌ای که عروسان چمن در شبهای عروسی پوشیده‌اند آشکار گردید).

در میان قصیده با این بیت از استاد مهمان نام می‌برد و او را «فخر لبنان» می‌خواند:

مِنْهَا بشَارَةُ مَقْدَمِ الحِبْرِ الَّـذی　　　هُوَ فَخْرُ لُبنان أنِيسُ المقَدِسِی

(از خبرهای خوش بشارت ورود انیس المقدسی دانشمندی کـه افـتخار لبـنان است).

در روز شنبه ۱۳۳۹/۴/۱۱ مطابق با هفتم محرّم سال ۱۳۸۰ به مناسبت دیدار شیخ محمّد امین شنقیطی وزیر فرهنگ و قاضی القضاة کشور اردن هاشمی از دانشگاه تهران قصیده‌ای سرود با این مطلع:

سَلَامٌ يَفُوحُ مِنْهُ مِسْكٌ وَرَيْحَانٌ　　　عَلىٰ مَنْ غَدَا ضَيفَاً أجَلَّتْهُ إيرانٌ

(سلامی که بوی مشک و ریحان از آن می‌وزد بر کسی که امروز مهمان بزرگ داشته ایران است).

در میان قصیده می‌گوید:

أتَيْتَ بِلاداً لَـمْ تَـزَلْ ذاتَ سُـؤدَدٍ　　　عَرِيقٍ لَهُ فِيْ صَفْحَةِ الدَّهْرِ عُـنْوَانُ
بِذَا شَهِدَتْ صُمُّ الصُّخُورِ صَحَأيفاً　　　كَمَا شَهِدَتْ شُمُّ القُـصُورِ وَايـوانُ
بِهَا مَعْشَرٌ سَاسُوا البِلَادَ فَأحْسَـنُوا　　　بِـعَدْلٍ بِـهِ وَجْـهُ الخَـلِيفَةِ يَـزْدانُ
وَقَدْ مَـلَكُوالآفَـاقَ شَـرْقاً وَ مَـغْرِباً　　　وَ دَانَ لَهُمْ سُكَـانُّها حَـيْثُما كَـانُوا

(به سرزمینی وارد شدی که همیشه دارای بـزرگیِ ریشـه‌دار بـوده و در صـفحهٔ روزگار عنوانی ممتاز داشته. کوههای بلند و کاخ‌ها و ایوانها به این امر گـواهـی داده‌اند. در آنجا گروهی آن سرزمین را با احسان و عدل اداره کردند و با آن یزدان را جانشین خداوند ساختند. آنان در شرق و غـرب جـهان حکـومت کـردند و ساکنان آن دیار هر جا که بودند پیرو آنان گردیدند).

سپس می‌گوید:

فَلَمَّا أتى الاسْلَامُ بِالحَقِّ صَادِعاً　　　بِهِ خَضَعَتْ أعْنَاقُهُمْ وَ بِـهِ دَانُـوا

(وقتی که اسلام آمد و صادع حق گردید گردن آنان بدان خاضع شد و پـیرو آن گردیدند).

از تضاعیف آثار مرحوم بدیع‌الزّمانی چنین برمی‌آید که دردی درونی همیشه او را آزار می‌داده است و آن درد همان دردی است که بیشتر دانشمندان ما دچار آن بوده‌اند و آن مشاهدهٔ اینکه جاهلان در ناز و نعمت و عالمان در تنگی معیشت قرار داشته‌اند. او که در عنفوان جوانی گوی سبقت از اقران خود ربوده بود و در

عربیّت و شعر عربی خود را همتای ابوتمّام می‌دانست که گوید:

يَهْدِي البَدِيعُ إِلىٰ ذَرَاكَ قَصِيدةً   عَصْمَاءَ يَغْبِطُهَا أَبُوتَمَّام

(بدیع به پیشگاه تو قصیدهٔ بلندی را تقدیم می‌دارد که ابوتمّام بدان غبطه می‌خورد).

در محیط قدرناشناس خود می‌باید دفترنویس و متصدّی کارگزینی تیپ کرمانشاه باشد در حالی که اگر او در کشورهای سعودی و سوریه و لبنان و مصر و سودان بود از حَمَد جاسر و حسنی سبح و منیر بعلبکی و عبدالسّلام هارون و عبداللّه الطیّب نه تنها کمتر نبود، بلکه بیشتر هم بود. او سوز سینه و درد درونی خود را با این ابیات بیان کرده است:

پادشهان سخن افاضل اسلاف   نابغگان جهان مفاخر ازمان
همچو مهین فیلسوف و نادرهٔ عصر   زنده کن پارس اوستاد خراسان
یا چو منوچهری و چو ناصرخسرو   فرّخی و سعدی و نبیره سلمان
انوری و رودکی و حافظ و خیّام   عنصری و اوستاد گنجه و شروان
یا چو جریر و ابونواس و چو طرفه   نابغه و طائی و فرزدق و حسّان
دعبل و بشّار و اخطل و متنبّی   یا چو حریری و یا چو مفخر همدان
گر که در این روزگار زنده بدندی   دیدند اهل زمان فلاکت ایشان

و یا در این ابیات عربی:

قَدْ كُنْتُ أَزْعَمُ أَنَّ فَضْلِيْ مُسْعِدِيْ   وَبِهِ أَفُوزُ بِمَأرَبِيْ وَمَرَامِيْ
لَمْ أدْرِأَنَّ الدَّهْرَ يَعْكِسُ مُنْيَتِيْ   وَيَحُطُّنِي مِنْ شَاهِقِ الأَعْلَام

(همانا گمان می‌بردم که فضل و دانش من یاری کنندهٔ من خواهد بود و به وسیلهٔ آن به اهداف و آرزوهایم خواهم رسید. من نمی‌دانستم که روزگار آرزوی مرا وارونه می‌کند و مرا از جایگاه بلند به پائین می‌کشد).

در اسفندماه سال ۱۳۵۵ بنیاد نیکوکاری نوریانی که تحت اشراف مرحوم دکتر نصرت‌اللّه کاسمی اداره می‌شد و در مدّتی کوتاه کتابهای ارزشمند و شماری از مجلّهٔ گوهر را در زمینهٔ فرهنگ و تاریخ و ادب فارسی به اهل علم تقدیم داشته بود، مجلسی جهت بزرگداشت و تجلیل مرحوم بدیع‌الزّمانی ترتیب داد که در آن قاطبهٔ اهل علم و ادب از جمله استادان مرحوم محیط طباطبائی و سیّد احمد خراسانی

حضور داشتند. این آخرین بار بود که استاد در میان جمع دیده شد و محبّت حاضران را پاسخ گفت. حدود هشت ماه پس از آن استاد بدیع‌الزّمانی رخت از این جهان فانی بربست. شاگرد وفادار او دکتر احمد مهدوی دامغانی که سی سال مستمر از شمع وجود استاد بهره‌مند گردیده بود مقاله‌ای در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی و سپس در مجلّهٔ کلک به یاد استاد نوشت و خاطرات دوران استفاده و استفاضهٔ خود را بازگو کرد و همان را در کتاب *حاصل اوقات* آورد که عیناً در این جزوه هم ملاحظه می‌گردد. جَزَاهُ اللّٰهُ عَنِ العِلْمِ خَیرَالجَزَاء.

استاد حواشی و تعلیقات مفیدی بر کتابهائی که در اختیار داشت، نوشت که روزی باید آن یادداشتها گردآوری و چاپ و منتشر گردد. گذشته از آن می‌توان از آثار زیر نگاشتهٔ استاد نام برد:

۱ـ نورالنّبراس بجمع أسماء الهرماس

این کتاب را در روز دوشنبه پنجم فروردین ۱۳۰۸ مطابق با سیزدهم شوّال ۱۳۴۷ آغاز کرده و در روز چهارشنبه بیست و هفتم شهریور آن را به پایان رسانده است و در آن چهارصد و هشتاد و شش نام را از کتاب *القاموس المحیط* فیروزآبادی برای شیر استخراج کرده است.

۲ـ لامیّة الکُرد

چنانکه می‌دانیم شنفریٰ شاعر عرب قصیدهٔ *لامیّةالعرب* را ساخته و پس از او طغرائی اصفهانی *لامیّة العجم* را سرود و سپس *لامیّة الرّوم* و *لامیّة الهند* هم ساخته شد. مرحوم بدیع‌الزّمانی این قصیده را به همان وزن لامیّةالعجم ساخته است و آن را با این مطلع آغاز می‌کند:

سَقَی الحَیاأرْبُعا فِی کُورَةِ الجَبَل   و مَرَبَعاً لائحاً کالوَشمِ وَالخـلَلِ

(باران سیراب گرداند سرزمین‌هائی را که در دامنهٔ کوه قرار گرفته و خانه‌ای که همچون خال و خلل آشکار است).

۳ـ مجموعة القصائد

جزوه‌ای کوچک شامل چند قصیده که نخستین قصیدهٔ آن خطاب به والد ماجدشان مرحوم میرزا عبدالمجید خان مجدالممالک متخلّص به فرّهی است که در بوشهر اقامت داشته‌اند. این قصیده در پانزدهم ذی‌الحجّه ۱۳۴۸ مطابق با

بیست و چهارم اردی‌بهشت سال ۱۳۰۹ سروده شده و با این بیت آغاز می‌گردد:

یَا جَنُوبُ احمِلْ لِبوشِهر سَلَاماً ثُـمَّ بَـلِّغْ مَـنْ بِـبُوشِهرَ أَقَـامَا

(ای جنوب سلام مرا به بوشهر ببر و به کسی که در بوشهر اقامت گزیده برسان).

۴ـ کتاب قیدالأوابد

چنانکه از نام این کتاب برمی‌آید مطالب گوناگون و یادداشتهای مختلفی را مرحوم استاد در آن آورده‌اند و مطالبی تاریخی و جغرافیائی و تراجم احوال در آن دیده می‌شود و کتاب با یادداشتی که دربارهٔ یکی از دانشمندان کُرد است، آغاز می‌گردد:

ابومحمّد عبداللّه بن محمّد الکُردی البیتوشی (۱۱۶۱ ـ ۱۲۲۱ هـ ۱۷۴۸ ـ ۱۸۰۴ م) فاضل وُلد و نشأ فی بیتوش و هاجر إلی بغداد و مات فی الأحساء له کتب منها: شرح *الفاکهی* علی قطر ابن هشام و منظومة *کفایة المُعانی فی احرُف المَعانی* و شرحها و له نظم حسن.

۵ـ بدائع الفوائد

این کتاب مجموعه‌ای از فوائد لغوی و صرفی و نحوی و بلاغی و تراجم احوال ادبا و فضلای مشهور است و با ملتقطاتی از کتاب *المزهر* جلال‌الدّین عبدالرّحمن سیوطی آغاز می‌گردد و چنانکه خود در مقدّمه یادآور شده‌اند دفترهای فراوانی از این نوع گردآوری کرده‌اند. تألیف این کتاب در روز سه‌شنبه بیست و یکم شهریور ۱۳۱۲ شمسی مطابق با بیست و یکم جمادی‌الاولی ۱۳۵۲ قمری در کرمانشاه آغاز شده است.

۶ـ معیار القروض فی علم العروض

معروف به عروض مهی به زبان فارسی به صورت وجیزه‌ای شامل بحور فارسی همراه با علل و ازاحیف. در صفحهٔ پیش از آخر پدر آن مرحوم در حاشیه کوشش فرزندش را مورد تمجید و تحسین قرار داده و از او به عنوان: «فرزند ارجمند برومند مردم دیدهٔ فرّ و فرّهی میرزا عبدالحمید خان مهی».

۷ـ مخزن‌الأدب فی أشعار العجم والعرب

این کتاب که تحریر آن روز پنج‌شنبه سی‌ام آبان ۱۳۰۸ آغاز شده، مشتمل بر برگزیده‌ای از قصائد شاعران مشهور عرب است از زمان پیش از اسلام تا زمان حاضر. او در این کتاب قصیدهٔ قافیّهٔ استاد خود ابومسلم حبیب‌اللّه ابن اسماعیل بن

عبدالغفور الکاشتری المتخلّص بالرّوحانی را که مشتمل بر پانصد و هفتاد بیت تحت نام *غایة‌السُّول فی نظم سیرة الرّسول* است به صورت خلاصه یادکرده است.

۸ـ منتخب قصائد فارسی

وجیزه‌ایست مشتمل بر بیست و پنج صفحه که نسخه‌ای از آن در بیست و دوم بهمن سال ۱۳۵۶ به وسیلهٔ محمّدطاهر سیّدزاده هاشمی کتابت و به آقای عطاءاللّه مستوفی تقدیم گردیده است. تاریخ سرودن و مناسبت هر یک از قصائد در آغاز هر یک یاد گردیده است.

۹ـ دیوان غزلیّات فارسی

در این مجموعه حدود چهل و اندی غزل بر وزنهای مختلف سروده شده و در پایان هر یک این بیت آورده شده است:

چون عرض طبیب خویش کردم   تقدیم حبیب خویش کردم

و این می‌رساند که همهٔ غزل‌ها را به استاد خویش شیخ حبیب‌اللّه کاشتری، مدرّس روحانی تقدیم داشته است.

۱۰ـ مثنوی بوسه‌نامه

ظاهراً در سرودن این مثنوی کوتاه از نظامی گنجوی الهام گرفته و آن را با نام او ختم کرده است:

مهدی را گر سخن شد رشک شکّر   همی دانش ز قند لعل دلبر
صدای بوسه آید زین چکامه   که شد نام شریفش بوسه‌*نامه*
کنندش آفرین بر خوش نظامی   زبان مجدی و روح نظامی

استاد این کتاب را به تقلید و اقتباس از منظومه‌های عاشقانهٔ فارسی همچون لیلی و مجنون و خسرو و شیرین در روزگار جوانی سروده‌اند.

۱۱ـ الدّروس العربیّة

مجموعه کتابهای صرف و نحو عربی که با همکاری مرحوم سیّد محمّد عادلی (= پدر دکتر سیّد محمّدحسین عادلی) برای سالهای اوّل تا چهارم دبیرستانها نوشته شده و سالها مورد استفادهٔ دبیران عربی بوده است.

۱۲ـ منتخب نهج‌البلاغه یا کلمات عالیات

این کتاب نیز با همکاری مرحوم سیّدمحمّد عادلی برای تدریس در دورهٔ دوم متوسّطه و دانشسرای مقدّماتی و ششم ادبی تهیّه شده و سالها مورد استفادهٔ دبیران

عربی دبیرستانهای کشور بوده است.

۱۳ـ نقد و بحث بر کتاب مجمل التّواریخ والقصص تصحیح مرحوم ملک الشّعراء بهار

۱۴ـ نقد و بحث بر کتاب التوسّل إلی التّرسّل تصحیح مرحوم احمد بهمنیار

۱۵ـ شرح ضادیّهٔ طرمّاح بن حکیم الطّائی

۱۶ـ شرح بائیّه ذی الرّمة

۱۷ـ تحفة‌الأحبّاء فی مختصر نُزهة‌الألبّاء

۱۸ـ إتحاف الإخوان بتذکرة رجال ابن خلّکان

در پایان لازم است که از همسر ارجمند آن استاد، مرحومه عالیهٔ بدیع‌الزّمانی که دوران مدیدی را با راحتی و سختی و غم و شادی استاد را پشت و پناه بوده و فرزندان برومندی را پرورش داده، تشکّر و سپاس به عمل آید: آقایان دکتر خسرو بدیع‌الزّمانی، دکتر اقبال بدیع‌الزّمانی، دکتر بدیع بدیع‌الزّمانی، مجید بدیع‌الزّمانی، وحیدالدّین بدیع‌الزّمانی، و بانوان: مهی‌دخت بدیع‌الزّمانی (احمدزاده)، مهرانگیز بدیع‌الزّمانی (گلبابائی)، فائزه بدیع‌الزّمانی (عرفانی)، پرنیان بدیع‌الزّمانی (محیی)، فرزندان استاد که همه یادگاری از فضل و دانش و اخلاق و بزرگواری اویند، هر یک به سهم خود منشأ آثار نیک و خدمت به مردم هستند و آنان که استاد را ندیده‌اند، صفات او را از پرورش یافتگان او درمی‌یابند،

زیرا که درختی کـه مـرو را نشـناسی   بارش خبر آرد که چه بودست نهالش

از دوستان گرامی آقایان سرهنگ یحیی ناصرمستوفی و همایون عرفانی که اطّلاعات و آگاهیهای مفیدی را در اختیار انجمن گذاشتند که بخشی از آن در این بزرگداشتنامه نقل گردیده، سپاسگزاری می‌نماید.

رحلت مرحوم بدیع‌الزّمانی در ساعت دو و نیم بعدازظهر روز پنجشنبه پنجم آبان سال ۱۳۵۶ شمسی برابر با سیزدهم ذی‌القعدة ۱۳۹۷ قمری اتّفاق افتاد و در بهشت‌زهرا مدفون گردید. خداوند بارانهای آمرزش خود را بر او فرو ریزاناد و او را در بهشت‌های برین خود جای دهاد.

مرحوم استاد جلال‌الدّین همائی مادّهٔ تاریخ وفات آن فقید را چنین ضبط کرده‌اند:

چون بـدیع ایـن زمـان عـبدالحـمید اوسـتاد
آنکه در فنّ ادب بُد «صاحب» و «ابن‌العـمید»
در زبـان و شـعر تـازی پـایه‌دار و مـایه‌ور
با ذکای طـبع و حـفظ سـالم و قـول سـدید
زین جهان فـانی انـدر جـنّت بـاقی شـتافت
با ضمیر پـاک و قـلب روشـن و روی سـپید
سال فوت او «سنا» بر هجری شمسی نوشت
خیمه بر ملک بقا زد زین جهان عـبدالحـمید
۱۳۵۶ ه‍ ش.

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی مفتخر است که در آستانهٔ ورود به صدمین سال تولّد استاد فقید، یاد او را گرامی می‌دارد و محامد و مناقب او را برای شاگردان و دوستان و همکارانش بازگو می‌کند. نگارنده امیدوار است که با تحریر این گفتار و برگزاری این مجلس شریف توانسته باشد عُشری از معشار حقّی را که آن استاد توانا و ادیب دانا بر گردن او داشته است، ادا نماید. بعون اللّه تعالی و حُسن توفیقه.

۲۰

زندگی نامه و خدمات مذهبی و فعّالیّت‌های سیاسی عالم مجاهد و خطیب شهیر مرحوم حاج شیخ عبّاسعلی محقّق واعظ خراسانی

دل آرام گیرد به یاد خدا

مرحوم حاج شیخ عبّاسعلی محقّق پدر بزرگوار راقم این سطور از اجلّهٔ علما و اهل منبر خراسان بود که پس از واقعهٔ مسجد گوهرشاد و زندانی شدن به مدّت سه سال و ده روز، بیست و پنج سال پایان عمر پربرکت خود را در تهران گذرانید و در همهٔ این مدّت به افاده و افاضه و تبلیغ و ارشاد مردم اشتغال داشت. آن مرحوم در روز چهارشنبه پانزدهم ماه صفر سال ۱۳۱۰ هجری قمری مطابق با چهاردهم شهریور ۱۲۷۱ هجری شمسی در شهر مشهد مقدّس در خانواده‌ای روحانی چشم به جهان گشود و در روز سه‌شنبه بیست و هفتم اسفند ۱۳۴۲ هجری شمسی مطابق با دوم ذی‌قعدهٔ ۱۳۸۳ هجری قمری در تهران در بیمارستان بازرگانان واقع در خیابان ری چشم از این جهان فروبست و در بلدهٔ طیّبهٔ قم در محوّطهٔ معروف به قبرستان بیات در کنار مرحومهٔ مادرم که در اسفندماه سال ۱۳۳۹ درگذشته بود به خاک سپرده شد.

مجلس ترحیم آن مرحوم در روز چهارشنبه ۲۸ اسفند ۱۳۴۲ از ساعت سه تا پنج بعدازظهر در مسجد ارگ تهران برگزار گردید. مجلس چهلم به دعوت دو تن از علمای بزرگ تهران در مسجد حاج ملّا جعفر واقع در بازارچهٔ نایب‌السّلطنه روبروی حمام قبله محلّی که سالها ما در آنجا زندگی می‌کردیم برگزار شد.

بسمه تعالی

چهلمین روز فوت عالم جلیل ثقةالاسلام والمحدثین آقای حاج محقّق واعظ خراسانی علیه‌الرحمه را باطلاع عموم می‌رساند.

معظم‌له از خدمتگذاران شرع مقدس و در طول زندگی خود در اعلاء حق و نشر معارف اسلامی و ذکر مصائب اهل‌بیت عصمت علیهم‌السلام کوشش و جدیت فراوان نموده به این مناسبت مجلس ترحیمی در شب چهارشنبه شانزدهم ذی‌الحجةالحرام از طرف آقایان طلاب

مسجد مرحوم حاج ملّاجعفر واقع در خیابان بوذرجمهری‌نو مقابل حمام قبله از ساعت ۸ الی ۱۰ بعدازظهر منعقد می‌باشد. امید است عموم طبقات بالاخص علمای اعلام و وعاظ گرامی و هیات‌های مذهبی و سایر علاقمندان به مقام شامخ روحانیت برای عرض ارادت به پیشگاه مقدس ولی‌عصر ارواحنا فداه شرکت فرمایند.

الاحقر محمّدرضا التنکابنی ـ العبد محمّدتقی آملی

مرحوم والد بیست روز پیش از وفات شجرنامهٔ خانوادگی خود را تنظیم و به مرحوم آیت‌اللّه حاج شیخ محمّدکاظم مهدوی دامغانی متوفّی ۱۳۶۰ هجری شمسی از اجلّهٔ مدرّسان بزرگ حوزهٔ علمیّهٔ مشهد تقدیم داشت که این تبارنامه تا پنج پشت نیاکان آن دو را که اهل دامغان بودند روشن می‌سازد.

تبارنامهٔ خانواده‌های محقّق و مهدوی دامغانی

مرحوم ملّامحمّدرضا

مرحوم عزیز محمّد		مرحوم محمّدحسین
↓		↓
مرحوم ملّامحمّدتقی	مرحوم اسماعیل	مرحوم آخوند ملّاعبّاس
↓	↓	↓
مرحوم ملّاعلی‌اکبر	مرحوم کربلائی محمّدحسین	مرحوم حاج ملّا بمانعلی
↓	↓	↓
مرحوم حاج شیخ محمّد کاظم مهدوی دامغانی	مرحوم شیخ غلامحسین خیری	مرحوم حاج شیخ عبّاسعلی محقّق
↓		↓
دکتر احمد مهدوی دامغانی (فرزند ارشد)		مرحوم حاج شیخ هادی محقّق (فرزند ارشد)
مرحوم حاج شیخ محمّدرضا مهدوی دامغانی		مرحوم محمّدجواد محقّق
دکتر محمود مهدوی دامغانی		مرحوم محمّد محقّق
حسین مهدوی دامغانی		دکتر مهدی محقّق

پدر و جدّ پدرم یعنی مرحوم حاج ملّابمانعلی و آخوند ملّاعبّاس اهل علم و موعظه و تذکیر بودند و آثاری از آنان در روایات و اخبار به صورت خطّی به جای مانده است ولی دو نسل پیش از آنان در خطّهٔ دامغان بـه کشـاورزی و دهـقانی اشتغال داشته‌اند. مرحوم حاج ملّابمانعلی خود اهل ورکیان دامغان بود و برخی از افراد این خانواده در روستاهای فیروزآباد و امروان دامغان ساکن بودند که من در کودکی همراه با مرحوم پدرم چندبار به عنوان صلهٔ ارحام از آنان دیدار داشتیم.

جدّ ما مرحوم حاج ملّابمانعلی در سال ۱۲۹۵ هجری قمری با زینب خانم صبیّهٔ مرحوم ملّاقربانعلی ملقّب به آقاملّا ازدواج کرد که ثمرهٔ آن دو فرزند بودند عبّاسعلی و ماشاءاللّه خانم. ماشاءاللّه خانم هـمسر مـرحـوم شـیخ مـحمّدعلی اعتضاد سرابی بودند که به مدیری و معلّمی فرهنگ در شاندیز خراسان و وعظ و سردفتری در منطقهٔ چهارراه عبّاسی تهران اشتغال داشتند و در سال ۱۳۵۵ هجری شمسی رخت از این جهان بربستند. شیخ عبّاسعلی با مادرم خدیجه دختر مرحوم حاج عبدالمؤمن که اهل کسب و تجارت بودند و نسبتشان به حاج علی مخملی یزدی می‌رسید تزویج کردند که ثمرهٔ آن شش فرزند به ترتیب هادی و جـواد و محمّد و مهدی و فاطمه و زهرا بوده است. حاج ملّابمانعلی مردی ادیب و شاعر بود. منابر و مجالس و مراثی او در جُنگ بزرگی باقی مانده که در اختیار طاهره خانم اعتضاد سرابی (دانشی فاطمیّه) نوهٔ دختری آن مرحوم است. اشعار حاج ملّابمانعلی به عربی و فارسی در مناقب و مقاتل اهل بیت عـصمت و طـهارت علیهم‌السّلام است که هنوز هم ذاکرین و روضه‌خوانهای مشـهد هـنگام یـاد از مصائب حضرت موسی بن جعفر علیه‌السّلام به برخی از اشعار قصیده‌ای از او مترنّم می‌شوند. از جمله بیتی که حکایت دارد از اینکه چهار حمّال جنازهٔ شریف آن امام بزرگوار را از زندان هارون بیرون آوردند:

کَالعَرشِ حُمِّلَ فَوقَ أربع حَامِلٍ　　　نُـــورُ الإله یَـــرَاهُ ذوالأبْـصار

(مانند عرش بر شانهٔ چهار حمّال برداشته شد آن نور خداونـدی کـه صـاحبان بصیرت آن را می‌دیدند)

این قصیده غرّاء که در پایان این جزوه با ترجمهٔ فارسی آن دیده می‌شود به وسیلهٔ راقم این سطور چاپ و در یازدهم ذی‌قعدهٔ ۱۴۰۹ (بیست و پنج خرداد ۱۳۶۸ شمسی) به سومین کنگرهٔ جهانی حضرت امام رضا علیه‌السّلام تقدیم داشته شد. همچنین در جزوهٔ حاضر قصیدهٔ آن مرحوم در مدح حضرت امام رضا (ع) که با این مطلع آغاز می‌شود ملاحظه می‌گردد:

ای شهنشاه خراسان شه معبود صفات
به طفیل تو فلک گشت و زمین یافت ثبات

و نیز قصیده‌ای که در ستایش طوس و مدح هشتمین مروارید درخشان دریای امامت که با این دو بیت آغاز می‌گردد:

ای مملکت طوس که قدر و شرف افزون
از عرش علا داده ترا قادر بیچون
تو جنّتی و جوی سناباد تو کوثر
خاک تو بود عنبر و سنگت دُرِ مکنون

مراثی حاج ملّابمانعلی که در مصائب و آلام امام حسین (ع) و اهل‌بیت و فرزندان او در واقعهٔ کربلا سروده از احساسات لطیف و سوزش درونی او حکایت دارد همچون این ابیات:

دختر شاه شهیدان چو به نعش پدرش
نظر انداخت شدی با دل خونین به برش
پیکری دید به خون غرقه و در خاک طپان
به روی نیزه چو خورشید درخشنده سرش
به روی خاک نشست وزجگر ناله کشید
اشک غم ریخت چو باران بهار از بصرش
دشمن و دوست از آن نالهٔ جان‌سوز گداخت
لرزه بر عرش فکندی ز دو چشمان ترش

حاج ملّابمانعلی نسبت به طلّاب غریب به ویژه دامغانیان دلسوز و مهربان و

مهمان‌نواز بود و همواره آنان را به فراگرفتن علم تشویق می‌کرد و همچون پدری مُشفق سایهٔ حمایت خود را بر سر آنان می‌گسترد. در اواخر آذرماه سال جاری که من و همسرم به دعوت دانشگاه فردوسی مشهد به مشهد مشرّف شدیم، روز پنجشنبه بیست و هفتم آذر دیداری از مرحوم آیت‌اللّٰه حاج شیخ محمّدرضا مهدوی دامغانی داشتیم. ایشان که فردای آن روز دار فانی را با سکتهٔ ناگهانی وداع گفتند بسیار منقلب و ملتهب بودند و با چشمی نیمه گریان از خاطرات والد ماجدشان مرحوم آیت‌اللّٰه حاج شیخ محمّدکاظم دامغانی و روابط خانوادگی ما صحبت می‌کردند. ازجمله فرمودند که پدرشان در شانزده یا هفده سالگی از دامغان به مشهد برای تحصیل مشرّف شدند. خستگی راه که بیشترش پیاده بوده و عدم توانائی مالی و مرعوب شدن از غربت و آیندهٔ ناروشن او را آشفته و پریشان ساخته بود. او در مجلسی که حاج ملّابمانعلی منبر بود وارد می‌شود و مبهوت در کناری می‌ایستد و می‌بیند که واعظ از روی منبر بر او خیره شده و چشمانش را با کنجکاوی به او دوخته است، نوجوان طلبه که نمی‌شناخته واعظ کیست نخست وحشت می‌کند و این خوف و هراس او شدیدتر می‌شود وقتی که واعظ پس از ختم منبر مستقیماً به سوی او می‌آید و با چشمانی گریان او را در آغوش می‌کشد و می‌گوید: تو محمّدکاظم پسر ملّاعلی‌اکبر نیستی؟ پس از اطمینان خاطر جوان غریب را به منزل می‌برد و وسایل آسایش او را فراهم می‌سازد و مقدّمات تحصیل و اسکان او را در یکی از مدارس مشهد فراهم می‌نماید.

مرحوم حاج شیخ عبّاسعلی محقّق در کنار چنین پدر مهربان و رئوف و در دامان مادری مدیر و مدبّر پرورش یافت. مراحل آغازین تحصیلات را نزد والد خود فراگرفت و دقائق و ریزه‌کاریهای یک خطیب توانا و واعظ زبردست را نزد او آموخت. شهر مشهد در آن روزگار محطّ رِحال افاضل و مخیم ارباب فضائل بود و مرحوم پدر فقه و اصول را در محضر شریف آیت‌اللّٰه میرزا محمّدباقر مدرّس رضوی (= پدر مرحوم سیّد محمّدتقی مدرّس رضوی استاد فقید دانشگاه تهران) و آیت‌اللّٰه حاج شیخ حسن برسی ـ اعلی اللّٰه مقامهما ـ و فلسفه را از مرحوم آقای

آقابزرگ شهیدی و حاج شیخ محمّدعلی فاضل خراسانی ـ رضوان اللّه علیهما ـ به درس آموخت. هنگامی که در سالهای ۱۳۳۱ شمسی من نزد مرحوم شیخ مهدی الهی قمشه‌ای ـ طاب ثراه ـ به همراه مرحوم شیخ محمّدرضا ربّانی تربتی شرح منظومهٔ حکمت سبزواری را می‌خواندم، آن مرحوم می‌فرمود که با مرحوم پدرم در درس مرحوم آقابزرگ شرکت می‌کردند و کراراً استاد در پایان درس به پدرم می‌فرمود: «حاجی محقّق از این درس می‌توانی پنج منبر بسازی» و این نشانهٔ آن است که اهل منبر با علم و حکمت و نقل مآثر و آثار اهل بیت طهارت و عصمت می‌توانستند اثر عمیق در دل مستمعان خود بگذارند. مرحوم پدر در نتیجهٔ ممارست در اخبار و احادیث، خود دائرةالمعارف متحرّکی از علوم و معارف شیعه گردیده بود که اگر واعظی مطلبی را در منبر خود بیان می‌کرد ایشان می‌توانستند همان مطلب را دنبال کنند و در اثبات آن به آیات قرآن و روایات ائمّهٔ اطهار استناد جویند. علاقهٔ آن مرحوم به اخبار و احادیث به پایه‌ای بود که هنگامی که مرحوم شیخ عبّاس قمی کتاب نفیس *سفینةالبحار* را تألیف می‌کردند مرحوم پدرم از ترس اینکه مبادا آن یک نسخه در معرض تلف و نابودی قرار گیرد به موازات تألیف حاج شیخ عبّاس ایشان از روی آن بازنویسی می‌کردند که نسخهٔ دومی از آن وجود داشته باشد و هم‌اکنون دو جلد کتاب سفینه به خط مرحوم پدرم نزد من موجود است که در پایان جلد اوّل آن عبارت زیر دیده می‌شود: «تمّ المجلّد الاوّل من کتاب *سفینةالبحار* بید أقلّ الذّاکرین والرّاثین عبّاسعلی بن الحاج ملّابمانعلی المرحوم المدعوّ بالمحقّق الدّامغانی المشهدی».

در دورهٔ رضاخان در مشهد شایع گردیده بود که او قصد دارد کتب اخبار و احادیث را از بین ببرد. پیرمردان متدیّن مشهد می‌گفتند ما تا حاج شیخ مهدی واعظ (= پدر آیت‌اللّه واعظزادهٔ خراسانی استاد دانشگاه مشهد) و حاج شیخ عبّاسعلی محقّق را داریم غمی نیست چون آنان می‌توانند اهمّ اخبار و احادیث را برای ما بازنویسی کنند. خداوند هر دوی آن بزرگواران را غریق رحمت خود بگرداند که مصداق بارزی از فرمودهٔ امام جعفر صادق علیه‌السّلام بودند که

«الرّاويةُ لحديثنا يشدّ به قلوبَ شيعتنا أفضلُ من ألفِ عابد»، **ارزش کسی که احادیث ما را روایت می‌کند تا با آن دلهای پیروان ما را استوار سازد از هزار عابد و پارسا بالاتر است.**

علاقهٔ آن مرحوم به علم و تحقیق و تتبّع به اندازه‌ای بود که حدود دو ماه و نیم پیش از وفات کتاب *روضات الجنّات* خوانساری را که تا آن وقت فهرست نداشت برای سهولت دریافتن شرح احوال بزرگان فهرست کرد که عبارت پایانی آن آخرین دست نوشتهٔ آن مرحوم است با این عبارت: فرغت من كتابة فهرس كتاب ***روضات‌الجنّات*** في يوم السّبت ثمانية عشر من شعبان المعظّم سنة ۱۳۸۳ قمری مطابق ۱۴ دی سنة ۱۳۴۲ شمسی. و بعد وفاتی كلّ من استفاد من هذا الفهرس الّذی بذلت ايّامی شهراً واحداً لكتابة فهرس هذا الكتاب أن يدعوا لی بغفران ذنوبی و أنا العبد المذنب الخاطی عبّاسعلی مدعوّ بمحقّق ابن حاجّ المرحوم ملّابمانعلی الواعظ المعروف بالمحقّق ابن المرحوم ملّاعبّاس الدّامغانی بن محمّد حسين بن محمّدرضا.

از امتیازات منبر آن مرحوم این بود که به موقع، کیفیّت مجلس و وضع مستمعان را درک می‌کرد و به موقع خود حکایتی شیرین اخلاقی و یا ضرب‌المثلی از امثال عامیانه و یا شعری از اشعار شاعران بزرگ و یا داستانی خنده‌آور را به مناسبت بیان می‌نمود و تجدید نیرو به شنوندگان می‌بخشید. او بسیاری از داستانها و تمثیلات مولوی و سعدی و سنائی و عطّار را از بر بود و سخن خود را با گفتهٔ آن بزرگان مشحون می‌ساخت و می‌توان گفت مجلس وعظ او در حقیقت کلاس درسی بود که هریک از حاضران از عارف و عامی به فراخور حال خود از آن مستفید و بهره‌مند می‌گشتند. مرحوم شیخ محمّد رازی مؤلّف کتاب *گنجینهٔ دانشمندان* (تهران ۱۳۵۳ شمسی، ص ۵۶۲) دانشمندان در ذیل شرح حال مرحوم محقّق چنین گوید:

مواعظ سودمند و سخنان جذّاب او در قلوب و دلها بسیار مؤثّر بود به طوری که هر شنونده‌ای را تحت تأثیر قرار می‌داد بالأخص اهل فضل و کمال منبر ایشان را

مغتنم می‌شمردند.

استاد نکته‌سنج خردمندی — کاندر سخن سرآمد قرآن بود
در بوستان ذوق و سخن گفتن — باغی پر از بنفشه و ریحان بود
فردی ادیب و فاضل و دانشمند — مردی سخن‌شناس و سخن‌دان بود
سرمایهٔ فضیلت و تقویٰ داشت — سرچشمهٔ حقیقت و ایمان بود
در سایهٔ مناعت و استغنا — وارسته از علایق دوران بود

مرحوم پدر همواره می‌کوشید که با گردآوردن و مطالعهٔ کتابهای تازه خود را روزآمد سازد و من برای نخستین بار کتابهای تفسیر شیخ محمّد عبده و تفسیر طنطاوی و رسائل اخوان‌الصّفا و آثار نویسندگان جدید عرب همچون عبّاس محمودالعقّاد و طه حسین و احمد امین را در میان کتابخانهٔ ایشان دیدم و چنانکه نقل می‌کردند پس از کتابخانهٔ آستان قدس رضوی و کتابخانهٔ مرحوم استاد مدرّس رضوی و دانشمندی دیگر، کتابخانهٔ ایشان از نظر شمار و تنوّع مطالب چهارمین کتابخانه در مشهد بود. متأسّفانه برخی از آن کتابها در زمان زندانی بودن جهت ارتزاق عائله و برخی دیگر پس از بیرون آمدن جهت ادای قروض با ثَمَنِ بَخْس فروخته شد.

در سفرهای متعدّدی که به عتبات عالیات می‌فرمود مراجع عظام تقلید و علمای اعلام حوزه مقدم او را گرامی می‌داشتند و مجالس موعظه و خطابه برای او تشکیل می‌دادند و در همهٔ این موارد و مواردی هم که بعداً به قم منبر می‌رفتند طلّاب سخنان ایشان را یادداشت می‌کردند و همان را مایه و پایهٔ منبرهای خود می‌ساختند. به طور کلّی باید منبر ایشان را در شمار منبرهای دینی و مذهبی و اخلاقی به شمار آورد تا منابر سیاسی و اجتماعی و وارد شدن ایشان در ماجرای مسجد گوهرشاد را هم ایشان به عنوان یک وظیفهٔ دینی و تکلیف شرعی تلقّی کرده بودند که از طرف ولی امر مسلمین مرحوم حاج آقا حسین قمی اعلام گردیده بود.

چنانکه به نقل از پدر به خاطر دارم سالها پیش از واقعهٔ مسجد گوهرشاد آن مرحوم سخنانی بر روی منبر در کربلا گفته بودند که اثر ژرفی در مستمعان

بخشیده بود که به دنبال آن عدّه‌ای مبادرت به شکستن صفحهٔ گرامافون در قهوه‌خانه‌ای که نزدیک آستانهٔ حسینی بود کرده بودند و ماجرای این امر این بود که صاحب قهوه‌خانه صفحه‌ای آورده بود که یکی از خوانندگان معروف زن با صدای بلند می‌خوانده چنانکه آوازش در آن محوّطه طنین‌انداز می‌شده. گذشته از عدم تناسب چنین الحانی با آن حال و هوای روحانی، محتوای آن هم مناسب پخش شدن در آن فضای مقدّس نبوده است و چنانکه یاد دارم دو بیت آن چنین بوده است:

صد زخم زبان شنیدم از تو — یک مرحمتی ندیدم از تو
گر با صنمی شدی هم‌آغوش — ما را به خدا مکن فراموش

مرحوم پدرم که از این زخمهٔ ناساز و مطرب بلندآواز ناراحت شده بودند شبی بر روی منبر گفته بودند که فرنگیان درصدد اختراع ابزاری هستند که امواج صداهای گذشته را جمع می‌کند و بدان وسیله می‌توان مثلاً دریافت که حضرت موسی در کوه طور با چه کلماتی با خدای خود راز و نیاز می‌کرده است. او سپس در ادامهٔ سخنان خود گفته بود که اگر چنین وسیله‌ای کشف شود و آن را در آینده در این محوّطه نصب کنند خواهند دید که از طرفی امواج جمع شده از یک خنیاگر مترنّم با جملهٔ: «گر با صنمی شدی هم‌آغوش» است و از طرف دیگر امواج دیگری هم جمع شده که نالهٔ گل بوستان محمّدی و نور دیدهٔ صدّیقهٔ طاهره در آن است که می‌گوید: هَلْ مِنْ ناصرٍ یَنْصُرُنی. فردای آن روز مؤمنان و زائران به سوی آن قهوه‌خانه می‌آیند و آن صفحه را شکسته و آن ابزار را جمع می‌کنند و این مسأله بر مأموران امنیتی عراق گران می‌آید و با همتایان ایرانی خود این موضوع را در میان می‌گذارند و مأموران پلیس ایران به وزارت جنگ گزارش و به اصطلاح آن زمان راپورت می‌دهند و در نتیجه بخشنامهٔ زیر از طرف وزارت جنگ صادر می‌گردد:

وزارت جنگ

ستاد لشکر ۹ شرق

رونوشت اداره کلّ شهربانی

نمره۱۶۰۹/۱۱۳۸۳ مکتوب‌ضمیمه۲۵۰۲ مورّخه ۱۳۰۸/۵/۳۰

بعدالعنوان

شیخ عبّاسعلی خراسانی که چندی قبل به عتبات عالیات مسافرت نموده بنابر راپورتهای واصله مشارالیه در آنجا راجع به لباس متحدالشکل و وضعیات دروغ‌هایی جعل کرده و در این خصوص متحدالمآل به نمره ۴۲۲۷/۵۳۷ صادر گردیده اینک برطبق راپورت بنادر مشارالیه وارد بوشهر و از طریق شیراز عازم خراسان گردیده لازم است مشارالیه را به محض ورود تحت نظر قرار داده و مواظب عملیات و اظهارات و معاشرت او با اشخاص باشید.

رئیس کل تشکیلات نظمیه مملکتی ـ سرتیپ درگاهی محمّد.

۳۴۵/۰۸/۶/۳ سواد به پلیس که خانهٔ او را محرمانه تعیین ورود او را راپورت دهد ـ داده شده است رونوشت برابر اصل است که در پرونده ۳۴۹/۱۱ بایگانی است.

رونوشت ـ مانند رونوشت است

[امضاء]

مرحوم پدر می‌فرمودند که پس از آن برای مدّتهای مدید مأموری مخفی مرا تعقیب می‌کرد و اعمال و رفتار مرا زیرنظر داشت فقط در مجالسی که نهار یا شام می‌دادند وظیفهٔ خود را به باد فراموشی می‌سپرد و در مدّت کوتاهی مرا رها می‌کرد و راحت می‌گذاشت.

چنانکه ملاحظه می‌شود این نامه مربوط به هشت سال پیش از واقعهٔ مسجد گوهرشاد است و این خود سابقه‌ای گردید که مشتمل بر دوازده برگ است و در آن اشاره به داستان قهوه‌خانه مجاور حرم مقدّس و گرامافون نشده و فقط اشاره به «تنقید از لباس متّحدالشّکل» شده است. این را باید یادآور شد که آنانکه با نیّات تجدّد طلبانهٔ رضاخان آشنا بودند و طرح‌هائی که او در این زمینه پیش‌بینی کرده

بودند آشنا بودند، می‌دانستند که لباس متّحدالشّکل مقدّمه‌ای برای کشف حجاب اجباری است که او بعداً آن را با خشونتی هرچه تمام‌تر اجرا کرد. سوابـق مـنبر کربلا یعنی دوازده برگ یاد شده در سال ۱۳۱۶ به پروندهٔ ایشان ضمیمه گردید. در نامهٔ زیر که از وزارت داخله صادر شده اشاره به نامهٔ پیشین که از وزارت جنگ صادر شده دیده می‌شود:

ادارهٔ اقامت اتباع خارجه و گذرنامه بتاریخ ۱۶/۱۱/۲۳

نمره ۲۳۸۰۹

وزارت داخله ضمیمه دوازده ورقه

ادارهٔ کلّ شهربانی

خیلی فوری و محرمانه

ادارهٔ سیاسی

عطف به نامهٔ نمرهٔ (۴۳۵۰) ۱۳۱۶/۱۱/۲۱ راجع به ارسـال گـزارش نـمرهٔ (۱۱۳۸۳/۱۶۰۹) ۱۳۰۸/۵/۳۰ شهربانی استان شرق و سوابق آن مربوط به شیخ عبّاسعلی محقّق عین $\frac{۱۲}{\text{دوازده}}$ ورق سوابق و لواحق گزارش مزبور مربوط به شیخ عبّاسعلی مشارالیه تلوا ارسال می‌شود.

متمنّی است مقرّر فرمایند پس از ملاحظه و رفع احتیاج اعاده داده و اگر هم لازم است که پرونده در آن اداره باقی بماند، مراتب را اعلام دهند.

کفیل ادارهٔ اقامت اتباع خارجه و گذرنامه

(نقل از آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، بخش طبقه‌بندی نشده، کد ۱۰۰۴۹، برگ ۱)

ایشان با مراجع عظام تقلید در ارتباط مستقیم بودند و آنان از او حمایت و در مجالس خود مردم را برای استفاده از منبر و محضرش دعوت می‌کردند از میان آنان می‌توان از مرحوم آیت اللّه العظمی حاج میرزا حسین نائینی نام برد که مرحوم پدرم به مراتب علمی و فقاهت ایشان اعتراف داشتند و در برخی از مسائل شرعی که مورد سئوال واقع می‌شدند، از ایشان استفتا می‌کردند. در مورد حمایت برخی از مراجع از ایشان و آماده ساختن محیط موعظه و منبر به موارد زیر باید اشاره کرد:

در سال ۱۳۵۲ هـ ق. ایشان به اعتاب مقدّسه مسافرت و در نجف اشرف شبها بعد از نماز مرحوم آیت‌اللّه العظمی آقا سیّد ابوالحسن اصفهانی در صحن مطهّر منبر رفته و حضرت آیت‌اللّه با حضور خود در آن مجلس علاقهٔ خود را به منبر ایشان ابراز و به آقایان فضلا و طلّاب توصیه می‌فرمودند که از مواعظ ایشان استفاده نمایند.

در سال ۱۳۶۳ هـ ق مجدّداً به اعتاب مقدّسه تشرّف حاصل و در کربلاء مجلسی که مرحوم آیت‌اللّه العظمی اصفهانی به مناسبت اربعین و دههٔ آخر ماه صفر منعقد نموده بودند و سایر مجالس در نجف مسجد مرحوم شیخ مرتضی انصاری ـ قدّس سرّه ـ بعد از نماز مرحوم آیت‌اللّه آقای آقا سیّد عبدالهادی شیرازی بیست و پنج شب منبر رفته و آن مرحوم درس شب را تعطیل و خود در مجلس حاضر می‌شدند و بر اثر ازدحام و کثرت جمعیّت جائی در مسجد باقی نمی‌ماند و مردم در کوچه ایستاده و استماع می‌نمودند. در مدّت توقّف در نجف میهمان مرحوم آیت‌اللّه العظمی سیّد ابوالحسن اصفهانی و داماد ایشان مرحوم حجة‌الاسلام آقای حاج سیّد جواد اشکوری بودند.

در سال ۱۳۶۴ هـ ق طبق دعوت آقای حاج آقا محمّد آقازاده برای مجالس ایّام فاطمیّه به قم آمده و پس از پایان آن دوره به اصرار آقایان علماء و فضلای حوزه دوماه در قم توقّف نمودند و به خواهش آیت‌اللّه حاج آقا مرتضی حایری فرزند مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی که از علماء و شخصیّت‌های بارز

حوزهٔ علمیه بودند در مدرسهٔ فیضیّه می‌رفتند و پس از خطیب توانا مرحوم آقامیرزا محمّدتقی اشرافی منبر می‌رفتند و مطالب آن مرحوم را کاملاً تعقیب می‌فرمودند.

در سال ۱۳۶۵ ه‍ ق نیز به اعتاب مقدّسه مشرّف و قریب دوماه بعد از نماز مرحوم آیت‌اللّه العظمی آقا سیّد جمال‌الدّین گلپایگانی سورهٔ یوسف را در منبر بیان می‌کردند تا آنجا که برادرها یوسف را در چاه انداختند. سال بعد مرحوم آیت‌اللّه گلپایگانی پیغام دادند که منبر شما سال گذشته به آنجا رسید که یوسف در چاه انداخته شد امسال مشرّف شوید و یوسف را از چاه بیرون آورید. از این جهت در سال ۱۳۶۶ ه‍ ق هم تشرّف پیدا کرده و متجاوز از پنجاه شب منبر رفته و سورهٔ یوسف را ختم نمودند.

در سالهای آخر عمر چندین سال متوالی به خواهش و امر مرحوم آیت‌اللّه العظمی حاج آقا حسین بروجردی سه ماه ذیحجّه و محرم و صفر را به قم آمده و دههٔ عاشورا و دههٔ آخر صفر در منزل آن مرحوم و مسجد اعظم و سایر مجالس منبر می‌رفتند. یک سال به خواهش طلّاب از شب اوّل ذیحجّه معراج پیغمبر اکرم (ص) را شروع نمودند و تا آخر ماه صفر در آن مجالس این بحث ادامه داشت سالی دیگر مبادی هجرت را بیان نموده آن هم تا پایان ماه صفر ادامه یافت.

مرحوم آیت‌اللّه سیّد صدرالدّین صدر و فرزندان برومند ایشان که از زمان اقامت مشهد مراتب لطفشان نسبت به مرحوم پدر ملحوظ بود در ایّام تردّد پدرم به قم ادامه داشت.

در دوران تردّد و اقامت‌های کوتاه‌مدّت در قم دید و بازدیدهائی میان پدر و امام خمینی رحمة‌اللّه علیه صورت می‌گرفت که امام همیشه ایشان را با این جمله مورد خطاب قرار می‌دادند که: «حاجی محقّق تو که الحق دَین خود را به اسلام به خوبی ادا کردی» و مقصودشان گرفتاریها و زندان بود که پس از واقعهٔ مسجد گوهرشاد برای ایشان پیدا شده بود. در همین ارتباط نیز مرحوم آیت‌اللّه کاشانی نیز پدرم را الگو و اسوه برای یک روحانی شجاع و انقلابی می‌دانست و به خاطر

دارم روزی در مسجد سنگی که نزدیک منزلمان بود و مرحوم پدرم منبر بودند و آیت‌اللّه کاشانی هم حضور داشتند سخن پدرم را قطع کردند و با صدای خاصّ لرزان خود گفتند: «حاجی محقّق به این مردم بی‌غیرت نمی‌گوئی که فقط من و تو باید زیر غل و زنجیر برویم؟» و مقصود او تحریک مردم در مخالفت با دولت و هیأت حاکمه بود. در اینجا باید یادآور شوم که مرحوم آیت‌اللّه شیخ مرتضی آشتیانی چه در دوران اقامت در مشهد و چه در هنگامی که در تهران بودند پدرم را مورد محبّت قرار می‌دادند و همچنین فرزند بزرگوارشان مرحوم میرزا ابراهیم آشتیانی که در بسیاری از دشواریها از جمله قرض از بانکها برای خرید خانه به پدرم کمک می‌کردند.

منزل ما در مشهد در محلّهٔ چهارباغ کوچهٔ پنجه جنب تکیهٔ میرزاجانی بود. خاطرات من از واقعهٔ مسجد گوهرشاد آغاز می‌شود که رخدادهای آن که منجر به مخفی شدن دوماههٔ پدر و سپس زندان رفتن سه سالهٔ ایشان بود برمی‌گردد. زیرا پیش از آن فقط پنجهٔ سنگین که مردم با دست کشیدن بر روی آن تبرّک می‌جستند و تکیهٔ میرزاجانی که زمانی مرحوم شمس پورداد واعظ تهرانی در آنجا منبر می‌رفتند و من و برادرانم از پشت‌بام ناظر بودیم و حیاط کوچک میان منزل ما و تکیه که مردی ترک زبان که او را جناب آقا می‌گفتند در آنجا مکتب‌داری می‌کرد و من از پنجره استماع می‌کردم به خاطر مانده است. همچنین به خاطر دارم که هر وقت مرحوم شیخ مرتضی آشتیانی از کوچهٔ ما عبور می‌کردند من دست ایشان را که صورتم فقط به آن می‌رسید می‌بوسیدم و ایشان که مرا شناخته بودند هربار یک سکّه دو پولی (=یک شاهی) که کم‌بهاترین سکّهٔ آن زمان بود، به من می‌دادند و پس از آن مرا «شیخ دوپولی» خطاب می‌کردند به خاطرم مانده است و نیز هنگام زیارت حضرت امام رضا (ع) که همراه مرحومهٔ مادرم به حرم می‌رفتم کفشداران که مرا شناخته بودند می‌گفتند که: «تو قق هستی یا نیم قق» زیرا من را با برادران بزرگ‌تر از خود جواد و محمّد هم دیده بودند.

واقعهٔ خونین مسجد گوهرشاد مشهد در تیرماه ۱۳۱۴ رخ داد. در زمانی که من

شش سال بیشتر نداشتم و هنوز تمتّعی کافی از حضور پدر برنگرفته بودم. این حادثه طوفانی در زندگی ما برپا ساخت زیرا مرحوم پدرم از کسانی بود که در روز شنبه ۲۰ تیر در مسجد گوهرشاد منبر رفته و سخنانی تند علیه خودکامگی دیکتاتور زمان و برنامه‌های تجدّدخواهی او بر زبان رانده بود. از این روی او و تعداد هفده تن یا بیشتر که در آن جریان گرفتار زندان و بند گردیده بودند به عنوان قیام برعلیه تاج و تخت متهّم شدند در حالی که واقع امر غیر از این بود. رضاخان که تحت تأثیر آتاتورک اندیشیده بود که راه نجات مملکت این است که تجدّد غربی را در ایران پیاده کند. او این طرح را از لباس متّحدالشّکل و کلاه لبه‌دار و حجاب زنان آغاز کرده بود و گمان می‌کرد که اگر این تحوّل را از یکی از شهرهای مذهبی شروع کند در بقیهٔ شهرها به آسانی اجرا خواهد گردید. در قم که عیال خود را بی‌چادر برای زیارت حضرت معصومه در ایّام عید نوروز فرستاده بود مواجه با درگیری با مرحوم شیخ محمّدتقی بافقی شد و با مداخلهٔ شخص رضاخان و زندانی کردن شیخ ماجرا فیصله یافت و خود او دریافت که این امر در قم که مرکز روحانیّت شیعه به زعامت حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی است به سهولت اجرا نمی‌گردد. در مشهد امر بر گونه‌ای دیگر بود. علمای مشهد همچون مرحوم حاج آقا حسین قمی و مرحوم سیّد یونس اردبیلی و مرحوم حاج شیخ محمّد آقازاده مایل بودند که این مسأله با طریق مسالمت حلّ و فصل گردد ولی سوءنیّت و بی‌تدبیری فتح‌اللّه پاکروان استاندار خراسان و سبکسری فرمانده سپاه شرق ایرج مطبوعی و از همه مهم‌تر خباثت و رذالت سرهنگ محمّدرفیع نوائی رئیس شهربانی مشهد که هوای ریاست شهربانی کلّ کشور را در سر می‌پروراند و دشمنی دیرینهٔ او با محمّد ولی اسدی مردی خدمت‌گزار و پاک دامن نیابت تولیت آستان قدس رضوی موجب شد که آن صحنهٔ خونین به وجود آید. مرحوم حاج آقا حسین قمی مرجع تقلید بر این نظر بود که طیّ تلگرافی مردم از رضاخان بخواهند که از این امر صرف نظر کند. این رئیسان بداندیش و مغرض مسائل را به نوعی گزارش دادند که همهٔ امضاکنندگان تلگراف دستگیر و زندانی شدند و خود

مرحوم قمی هم که به تهران آمد تا شاید حضوراً مسأله را با رضاخان حل کند دستگیر و تحت نظر قرار گرفت.

شیخ محمّدتقی بهلول که از مدّتها پیش در شهرهای ایران به ویژه منطقهٔ خراسان منبرهای تندی می‌رفت و برعلیه برنامه‌های حکومت سخن می‌راند و یکی از خادمان بلندمرتبهٔ آستانه یعنی نوّاب احتشام رضوی که در هیجان خود و تهییج مردم دنباله روی بهلول بود صحنهٔ منازعت و مناقشت را داغ‌تر کرده بودند و نتیجه این شد که خلق بسیاری که می‌خواستند خواستهٔ مشروع خود را به سمع حاکم مستبدّالرّأی برسانند هدف آماج گلوله‌های مزدوران کوردل قرار گرفتند در حالی که همه درهای مسجد و صحن‌ها را بسته و راه فراری هم برای مردم باقی نگذاشته بودند. سرهنگ نوائی که تشنهٔ خون مرد شریف و درستکاری همچون اسدی بود با تشکیل پرونده‌های ساختگی و گرفتن اقرار با شکنجه برعلیه او به آرزوی مقدّماتی خود یعنی اعدام اسدی در روز ۲۹ آذر ۱۳۱۴ رسید ولی آرزوی نهائی خود را که رسیدن به ریاست کلّ شهربانی کشور باشد به گور برد و خود و اعوان و انصارش مکافات اعمال زشت و ننگین خود را در همین دنیا دیدند و عذاب و وبال ابدی را به جان خریدند که: از بدیها خود به‌پیچد بدکُنش وَلَا یَحِیقُ المَکْرُالسَّیِّئی إلَّا بِأَهْلِه.

او نه تنها در مورد اسدی و متّهمان واقعهٔ مسجد گوهرشاد به ویژه افرادی بزرگ همچون مرحوم آقازاده و مرحوم حاج محقّق خباثت از خود نشان داد، بلکه واقعهٔ مسجد را نان دانی برای خود ساخت که افراد بی‌گناه را که هیچ گونه ارتباطی با واقعهٔ مسجد نداشتند تهدید کند که آنها هم دخالت داشته‌اند و بدین وسیله از آنان اخّاذی کند. هنوز شهریور بیست نیامده و سایهٔ اربابش رضاخان از سر او کم نشده بود که ادارهٔ دادرسی ارتش طیّ نامهٔ خیلی فوری محرمانه شمارهٔ ۲۸۰۰/۶۰۱۶ مورّخ ۱۳۱۹/۳/۱۱ اعلام داشت که سرهنگ رفیع نوائی دوازده قلم رشوه از پانصد تومان تا دوازده هزار تومان از مردم بی‌گناه گرفته تا آنان را به واقعهٔ مسجد مربوط نسازد و آنان را در جرگهٔ متّهمان سیاسی وارد نگرداند (مرکز اسناد کد

۹۳۳۴).

سرهنگ نوائی در پایان نخستین گزارش تفصیلی خود از واقعهٔ مسجد گوهرشاد به ریاست تشکیلات نظمیّه، طیّ نامهٔ شمارهٔ ۲۳۴ مورّخ ۱۳۱۴/۵/۱۶ می‌نویسد:

«...خاتمةً به عرض می‌رساند آنچه تاکنون معلوم شد علّت طغیان و سبب اصلی حرکت آقای حاج آقا حسین قمی بوده (به علّت معتقد بودن مردم به او) و سرمنشأ فساد هم شیخ بهلول ـ نوّاب احتشام ـ بعداً اشخاص زیر:
شیخ مقتدر ـ شیخ عبّاسعلی محقّق ـ شیخ مهدی واعظ ـ شیخ محمّدحسین اردبیلی ـ سیّد عبدالعظیم مسأله‌گو ـ کاتب‌الخاقان ـ شیخ محمّد صاحب‌الزّمانی ـ حسن اردکانی ـ بحرالعلوم قزوینی ـ حاجی سیّدهاشم ـ سیّد علی‌اکبر موسوی خوئی ـ شیخ حبیب‌اللّه ملکی تبریزی ـ سیّد زین‌العابدین سیستانی ـ شیخ هاشم مدرّس قزوینی ـ شیخ آقابزرگ شاهرودی ـ سیّد یونس اردبیلی ـ سیّد عبداللّه موسوی شیرازی».

با توجّه به سوابق امر چنین استنباط می‌شود که تعدادی از نامبردگان فرار می‌کنند و در مقابل شماری دیگر به آنان اضافه می‌گردند. بنابراین صورت افرادی که گرفتار شدند و سه سال در زندان قصر به سر بردند با این صورت ابتدائی کمی متفاوت است.

مرحوم پدرم و چند تن دیگر از وعّاظ معروف مشهد که در مسجد گوهرشاد منبر رفته بودند تحت تعقیب قرار گرفتند. ایشان مدّتی را در مشهد مخفی بودند و متنکّراً صبحگاهان به منازل اقوام و دوستان تردّد می‌کردند و بیشتر از عمامهٔ سیاه و عینک دودی استفاده می‌کردند. برادرم مرحوم حاج محمّدجواد محقّق پناهگاهی در زیرپلّه‌های منزلمان ساخته بود که یک بار وقتی مأموران پلیس به منزلمان ریختند پدر در آنجا پنهان شده بود. مرحومهٔ مادرم دست به دعا برداشته بود که مبادا پدر در آن وضع در برابر دیدگان فرزندان خُردسالش دستگیر شود. این زندگی توأم با هول و هراس دیر نپائید و پدر با استخاره از قرآن کریم خود به

شهربانی رفت و در آغاز مورد سرزنش و آزار روحی سرهنگ نوائی قرار گرفت و نخستین جملهٔ او خطاب به پدرم این بود که: «تو نه تنها اقدام به نابودی خود کردی بلکه موجب نابودی فرزندانت نیز شدی». از این روی پدرم نقل می‌فرمود که پس از چند روز که در زندان شهربانی مشهد بودم مأمور خوش باطنی که آگاه از وضع مخوف زندان مشهد بود در گوشی به من گفت: «به زودی به تهران خواهید رفت و از این چاه ویل خلاص می‌شوید» و به دنبال آن اتوبوسی پرده کشیده آماده گردیده بود که ما را به تهران ببرد. هنگامی که اتوبوس از فلکه عبور می‌کرد از لای پرده چشمم به گنبد زرّین حضرت رضا (ع) افتاد بی‌اختیار گفتم: «ای امام رضا ما را به اسیری می‌برند به غیرت تو، خودت نگهدار فرزندان خُردسالم باش».

هم‌بندهای مرحوم پدرم که در پرونده‌ها و دادگاهها به متّهمان غائلهٔ خراسان شمارشان از بیست و پنج متجاوز بود از عالم درجهٔ یک خراسان یعنی مرحوم آقازاده فرزند مرحوم آخوند ملّامحمّد کاظم خراسانی و مدرّس بزرگ حوزهٔ علمیّهٔ مشهد گرفته تا سیّد اسداللّه اسداللّهی بایگی وکیل پایهٔ یک دادگستری و میرمحمّدحسین حسینی طلبهٔ جوان اصفهانی و سیّد علی نوّاب احتشام رضوی از اعضای آستانه و حسن اردکانی پهلوان جوانمرد مشهد و غلامعلی خداداد معروف به سرپرست بیست و چند ساله کدخدای سیس آباد.

مرحوم پدرم با قریحهٔ طنزآمیز و مزاح‌طبعی خود می‌کوشید در زندان رنج غربت و اندوه دوری از خانمان را از سر آنان به دور سازد و آنان را راضی به قضای خداوند و امیدوار به پاداش او گرداند از این روی در زندان برای آنان موعظه می‌کرد و قصّه می‌گفت و اشعار نیکو می‌سرود و نیز آنان را از اقرار به ذلّت و خفّت برحذر می‌داشت و حتّی وقتی سرهنگ عبدالرّضا خلعت‌بری کفیل ادارهٔ محاکمات و دعاوی و مدّعی‌العموم ارتش (=دادستان ارتش) در برابر اعضای دادگاه برای آنان درخواست اعدام می‌کند پدرم از جا برخاسته و انگشت سبّابهٔ خود را به دور متّهمان می‌گرداند و با صدای بلند می‌گوید: فاتحه و تلفّظ حـا را ممتد می‌گرداند و این موجب خندهٔ حضّار می‌گردد. این دادگاه که محکمهٔ دیوان

حرب اولیه نامیده شده و به ریاست سرتیپ عبّاس البرز و عضویت چهار تن دیگر تشکیل گشته بود حکم به برائت برخی و محکومیّت یک سال یا دوسال برخی دیگر صادر می‌کند و چون این حکم در برابر تقاضای اعدام دادستان ارتش بسیار ناچیز بوده سه تن از قاضیان شریف این دادگاه یعنی سرهنگ رضا نوری، سرگرد ابوتراب مجد، ستوان یکم ارسلان نادری به جرم اینکه در موقع مشاوره اصرار به تخفیف مجازات داشته‌اند طیّ نامهٔ شماره ۱۰۸۴۱ مورّخ ۱۳۱۵/۶/۲۶ محکوم به اخراج از ارتش و شش ماه زندان می‌شوند (مرکز اسناد ۴۳۲/۰۲۰۴۳۲۰۰).
هنوز رضاخان بر مسند قدرت بود که طیّ نامه ۲۰/۵/۱۶ در دفاع از حقّ تباه شدهٔ این سه تن که با اطاعت کورکورانه شغل شریف قضاوت را آلوده نساخته بودند چنین آمده است: اخراج و زندانی شدن آنان معلول نظریات ناصواب و قساوت‌آمیز دادستان وقت سرهنگ خلعت‌بری بوده است (مرکز اسناد ۴۲۹۰۰۹/۴۲۹).

امّا خانوادهٔ ما، مرحومهٔ مادرم از ترس پاسبانان که حجاب از سر زنان می‌کشیدند در مدّت سه سال که پدر در زندان بود خود را در خانه زندانی کرد. برادر بزرگ که در کسوت روحانیّت بود به تهران آمد تا حوائج پدر را در زندان مرتفع سازد. او گاه‌گاه پدر را در حال آوردن و بردن در فضای محوّطهٔ محاکمه می‌دید و وقتی که یکی از اعضای محکمه به او که در جامهٔ روحانیت بود حمله کرده بود تا او را بزند و او موّفق به فرار شد تصمیم گرفت که با لباس عادّی ظاهر شود تا حسّاسیّت آن احمق‌ها برانگیخته نشود. در مدّتی که ما از داشتن پدر محروم بودیم آشنایان و دوستان هم از ما بریدند و از آمدن به خانهٔ ما احتیاط و اجتناب می‌کردند. به قول شاعر:

روی برتافته زو خویش چو بیگانه　　دستگیرش نه جز از رحمت یزدانی

پدر در یکی از فرصت‌هائی که برادر بزرگ به مشهد می‌آمد به تصوّر اینکه حکم اعدام اجرا خواهد شد خواسته بود که ما عکسی دسته‌جمعی بگیریم و برایش بفرستیم که آن عکس که یادگاری از آن ایّام ظلمت‌بار است در پایان این

جزوه ملاحظه می‌شود. من که در آن روزگار تازه به دبستان گام نهاده بودم دوستان نزدیکم ابراهیم و خلیل هراتی فرزندان مرحوم حاج محمّد هراتی که مانند من هفت سال بیش نداشتند از من دربارهٔ پدرم می‌پرسیدند و وقتی من می‌گفتم به زندان است و آنان می‌پرسیدند چه کار کرده نمی‌توانستم پاسخی درست بدهم در عین اینکه می‌دانستم زندانی او از نوع زندانی‌های دیگر نیست.

سیّد محمّدعلی شوشتری در خاطرات خود (تهران ۱۳۷۹ ص ۱۸۰) در مورد دستگیری مرحوم پدر چنین می‌نویسد:

برگردیم باز به اوضاع مسجد. در آن اوقات که علماء و اهل منبر و سایرین را به اجبار و یا رضا به مسجد آورده بودند چند نفر از وعاظ و محترمین هم در بین آنها یا دستگیر یا مخفی شده بودند. از جمله مخفی شدگان یکی آقای حاجی شیخ مهدی واعظ خراسانی بود که پس از پنهان شدنش هر قدر کارکنان آگاهی و شهربانی خواستند دستگیرش کنند او را نیافتند و بعد از مدّتها ایشان هم از بین‌النّهرین سردر آوردند. یکی دیگر آقای حاجی شیخ عبّاسعلی محقّق واعظ که فعلاً در تهران‌اند و در قسمت‌های اوّل این تاریخ اجمالاً از ایشان نام بردیم، مخفی شده بود پس از چندی در خفا به آقای دکتر حسن فاضل فرزند مرحوم حاجی ملّا محمّدعلی فاضل ـ قدّس سرّه ـ مراجعه و خواهش می‌کند چون دکتر با نوائی ظاهراً خصوصیّت دارد اقدام نموده حاجی محقّق را از این بلیّه رها سازد. دکتر فاضل هم نظر به سوابق با نوائی تصوّر می‌کند اگر چنین خواهش و اقدامی بکند ممکن است محقّق را نجات دهد، موضوع را با نوائی مذاکره، نوائی به او قول می‌دهد که: اگر حاجی محقّق را همراه بیاوری و از کردهٔ خود اظهار پشیمانی کند دستور می‌دهم او را تعقیب نکنند. دکتر هم با تمام هوشی که داشت اغفال شده حاجی محقّق را همراه خود به شهربانی می‌برد. در موقع ملاقات نوائی اظهار می‌کند: مقتضی است یک روز حاجی محقّق محترماً در شهربانی مورد بازجویی ساده قرار گرفته سپس مستخلص شود و این توقیف یک روز برای جلوگیری از حرفهای متصوّر است. دکتر هم قانع می‌شود. به همان نشانی که دیگر حاجی

محقّق مستخلص نشد و به تهران اعزام گردید و در محاکمات ارتش، خلعتبری جانی پرونده‌ساز معروف، منجمله از اشخاصی راکه در ادّعانامهٔ خود درخواست اعدام نموده بود همین واعظ بیچاره متشرّع بود.

در مورد مطالبی که مرحوم پدرم در این واقعه در مسجد ایراد کرده بودند مرحوم محمّدحسن ادیب هروی در *الحدیقةالرضویّة* (مشهد ۱۳۲۷ ص ۲۷۰) می‌نویسد:

شب شنبه یازدهم ربیع‌الثّانی آقایان حاج شیخ مهدی واعظ و حاج ملّاعبّاسعلی محقّق منبر می‌روند. حاج شیخ با ملاحظهٔ سیاست وقت صحبت کرده اظهار می‌کند: ما باکسی طرف نیستیم ما می‌گوئیم چرا عرایض و تلگرافات ما را به شاه نمی‌رسانند ما به شاه تظلّم نکنیم به که رو بیاوریم و... محقّق هم در همین زمینه حرف می‌زند اما باکلمات زننده، در ضمن کلاه تمام لبه را مورد انتقاد قرار داده می‌گوید اگر به دیدهٔ بصیرت با ذرّه‌بین نگاه کنیم، زیر این کلاه چیزهای می‌بینیم و در موقع مرثیه خوانی هم اظهار می‌دارد: «امشب حضرت رضا علیه‌السّلام عزادار است امشب آقا علی بن موسی چهل نفر مهمان دارد».

آقای جعفر درّانی در یکی از مقالات خود (خواندنیها، شمارهٔ هشتم، دورهٔ سوم، ۲۴ مهر ۱۳۳۱، ص ۱۴) دربارهٔ مرحوم پدرم و همچنین مرحوم حاج شیخ مرتضی عیدگاهی و حاج شیخ مهدی واعظ و سخنان آنان در مسجد گوهرشاد چنین نوشته است:

در این موقع آقای حاجی محقّق خراسانی که یکی از وعّاظ درجه اوّل و در تقوی و پاکدامنی و درستی ضرب‌المثل خراسانیها است بر منبر صعود نموده حمد و ثنای خداوند متعال را بجای آورده مشغول وعظ می‌شود مردم را به ایمان و تقوی و عبادت خدا دعوت می‌کند.

سخنان این مرد اثرات عجیبی در گوش مردم دارد. همه او را می‌شناسند دوستش دارند خیلی خوب مردی است او هم مثل نوّاب و بهلول نصیحت می‌کند دلالت می‌کند و بهترین راه اقدام را هم تلگراف به شاه می‌داند.

ای مردم: بیائید متّحداً و با کمک یکدیگر با علیحضرت عرض حال خودمان را بکنیم و به او بگوئیم که ما مظلوم واقع شده‌ایم ما را بی‌تقصیر در میان صحن و مسجد هدف گلوله‌های جانگداز قرار می‌دهند، تقصیری نداریم جنایتی مرتکب نشده‌ایم. آیا این است رسم مسلمانی؟

آقای حاج آقا حسین قمی را با احترامات لازمه به ما برگردانند عرایض ما را مورد توجّه مخصوص قرار بدهند دژخیمان بی‌ایمان و بی‌عاطفه و کافرانی که باعث قتل نفوس ذکیه شده‌اند به سختی مجازات شوند از منبر پائین می‌آید.

بعد از او آقای حاج شیخ مرتضی که او هم یکی از وعّاظ معروف است به منبر می‌رود قدری صحبت می‌کند در بین ادای مطلب حالش منقلب می‌شود عمامه‌اش را به زمین می‌کوبد مردم همه سخت به هیجان آمده بر سر و سینه می‌کوبند، گریه می‌کنند، آه و ناله می‌کنند. پس از او آقای حاج شیخ مهدی که واعظ بلندمرتبه معروف است و همیشه در پای منبرش جمعیّت کثیری اجتماع می‌کنند و شخص محافظه کار و آرامی است به منبر می‌رود قدری هم او موعظه می‌کند مردم را به راه راست و ایمان و حفظ مذهب دعوت می‌کند. او هم مثل سایرین چاره را منحصر به توسّل به شاه می‌داند، او هم عقیده دارد که شاه از این موضوع بی‌اطّلاع است و آقایان زمامداران برای خودشیرینی می‌خواهند این کار را بکنند می‌گوید باید شاه را از این وضعیّت مستحضر کرد، باید تقاضا کرد آقای حاج آقا حسین قمی را به مشهد عودت دهند، از استعمال شاپو و کشف حجاب خودداری و مسبّبین تیره‌روزی به محاکمه دعوت و کسانی که به طرف صحن تیراندازی کرده و جمعی بی‌گناه را کشته‌اند مجازات شوند.

تقاضای اعدام متّهمان واقعهٔ مسجد گوهرشاد با ترور شدن ناگهانی خلعتبری دادستان ارتش شرّی بود که به خودش برگشت و پروندهٔ آنان به وسیلهٔ سرتیپ فضل‌الله زاهدی که رئیس دیوان حرب ثانوی (= تجدیدنظر) متهمان غائلهٔ خراسان شده بود، دنبال شد. زاهدی به سفارش سیّد احرار مرحوم سیّد اسماعیل عنایت در رهائی این عدّه بی‌گناه نهایت کوشش خود را مبذول داشت. از جمله در

نامه‌ای که به رئیس ادارهٔ دادرسی به شمارهٔ ۷۷۳ مورّخ ۱۳۱۶/۱۰/۱۲ نوشت، ایرادهای زیر را در محاکمهٔ بدوی متهمان وارد ساخت:

۱ـ استنطاق متهمین در شهربانی مشهد و تهیه مدارک بر علیه متهمین ناقص است

۲ـ مستنطق محاکمات سابق بدون تحقیق روی پرونده مشهد قرار صادر نموده

۳ـ تقاضای مجازات از طرف مدعی‌العموم وقت (خلعت‌بری) برای متهمین بر فرض اینکه متهمین مجرم شناخته شده باشند تطبیق با مواد قانون محاکمات نظامی نمی‌نماید

۴ـ پس از تشکیل دیوان حرب اولیه و صدور رأی برعلیه متهمین نمایندهٔ مدعی‌العموم در ذیل ورقهٔ رای امضا نموده و هیچگونه اعتراضی هم نکرده است. (آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی شمارهٔ بازیابی ۴۲۸ واقعهٔ مسجد گوهرشاد ص ۰۰۴۲۸۰۶۸)

در همین زمانها زاهدی که طیّ نامهٔ مورّخ ۱۶/۹/۲۰ تقاضا کرده بود که پروندهٔ متّهمان خراسان به وسیلهٔ وزیر عدلیه یا دو نفر از قضات مهمّ عدلیه با مشارکت او مطالعه شود به او طیّ نامهٔ مورّخ ۱۶/۱۰/۱۳ پاسخ داده شد که: معطّل گذاشتن پرونده پس از طرح آن و کسب تکلیف نمودن از خارج راجع به نواقص و اشکالات قانونی آن نه تنها مجوّز قانونی ندارد، بلکه برخلاف صریح مادّهٔ ۱۰۵ قانون مجازات عمومی است. بالاخره وقتی زاهدی تهدید به انفصال و پرداخت جریمه شد، طیّ نامه مورّخ ۱۶/۱۰/۲۰ صریحاً اعلام داشت که افسرانی که بنام دیوان حرب ثانوی متّهمین غائلهٔ خراسان تعیین شده‌ایم هیچ یک نه قضات محاکم، نه مستنطق (= بازپرس) و نه مدّعی‌العموم (= دادستان) هستیم که از شغل قضائی خود منفصل و به تأدیهٔ خسارت محکوم شویم (مرکز اسناد ۰۷/۴۳۴ و ۰۱۸ و ۰۸۲/۴۲۸).

با این مقدّمات متهمان واقعهٔ خراسان که پس از انتقال از مشهد به تهران در شهریور ۱۳۱۴، تا ۱۳۱۴/۹/۲۹ در زندان موقّت و سپس به زندان عمومی انتقال یافته بودند در تاریخ ۱۳۱۷/۳/۳۰ تحویل ادارهٔ سیاسی شدند و فردای آن روز

یعنی سی و یکم خرداد ۱۳۱۷ همگی مستخلص گردیدند با قید اینکه حق ندارند از حوزهٔ قضائی تهران بیرون روند. مرحوم پدرم علاوه بر این ملتزم گردیده بود که منبر نرود از این جهت تا شهریور ۱۳۲۰ که رضاخان را حامیانش از ایران خارج کردند در محافل و مجالس نشسته ایراد سخنرانی می‌کردند و مردم را از ظلم و ستم بنی‌امیّه بر خاندان پیغمبر آگاه می‌ساختند و قیاس و مقایسه را به ذهن خود مردم واگذار می‌نمودند.

جریان محاکمات متّهمان غائله خراسان منتشر نشده و مطابق معمول آنان در دو دادگاه بدوی و تجدیدنظر محاکمه شده‌اند. مرحوم پدرم در دادگاه تجدیدنظر لایحه‌ای را تنظیم کردند که آغاز آن چنانکه در آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی (شمارهٔ بازیابی ۰۰۴۴۷۰۱۳/۴۲۷) آمده، چنین است:

حَسْبِیَ اللّٰهُ وَنِعْمَ الوَکیلِ نِعْمَ المَوْلیٰ وَنِعْمَ النَّصیر

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

حضور اعضای محترم محکمهٔ ثانوی دیوان حرب عرض می‌کنم:

این بنده شیخ عبّاسعلی محقّق ۲۹ ماه است در زندان غربت محبوس در صورتی که ابداً خود را مقصّر و مجرم نمی‌دانم. یک برهان مهم بر بی‌تقصیریم سابقهٔ خوب سی سالهٔ بنده است. سی سال است در خراسان منبر رفته و معروف بوده‌ام. ابداً سابقهٔ سوء نداشته‌ام، داخل هیچ سیاستی نبودم، وارد اجتماعات نشده‌ام، همیشه از شورشها و بلوی دور بوده گرفتار عیال زیاد و از ممرّ ضعیف روضه‌خوانی به عیالات خود لقمه نانی می‌رساندم. در هیچ اداره آگاهی و شهربانی دوسیه و پرونده ندارم، هیچ وقت به هیچ عنوان جلب نشده[ام]. نفرمایند سابقه دلالت بر بی‌گناهی ندارد چه آنکه سابقه سی ساله یک نفر به متانت و اخلاق می‌فهماند که این مراتب در سی سال طبعی او شده و حال جبلّی اوست. یک شاهد مهم دارم مستدعیم از قضاة محترم محکمه به وسائل مقتضیه از مقام ریاست وزرا آقای جم سؤال کنند که شیخ عبّاسعلی محقّق چه طور آدمی است؟ و سوابق او چیست؟ چند سال در مشهد بودند متجاوز از سی منبر یک ساعتی و زیادتر از بنده دیدند

در مجالس ترحیم و غیره. مردم حسّاس از دیدن منبر یک منبری پی به اخلاقیّات و منویات او می‌برند.

در طیّ این لایحه پیش از آنکه به دفاع از خود بپردازد بـه فکـر هـم‌بندیهای ضعیف و ناتوان خود بوده است که از مردم عادی و زوّار امام رضا (ع) بوده‌اند و قدرت دفاع از خود نداشته‌اند. در این باره چنین می‌گوید:

آقایان هیأت محترم

چنانچه با نظر دقّت به صورت‌ها و هیکل‌ها و عمرها و افتادگی و فرسودگی‌های این عدّه ملاحظه فرمایند گمان می‌کنم تصدیق دهید که سزاوار نیست این عـدّه بیش از این در تحت فشار و شکنجه زندان بمانند. هویّات آنها حاکـی است از بی‌گناهی آنها هویّات آنها حدود تأثیر وجودی آنها را می‌فهماند. وقتی که هویّت اینها [را] ملاحظه فرمایند یکی پیر شصت ساله گوشه‌نشین منزوی که نه چشـم دارد و نه گوش، یکی سیّد زوّار چهارده روز بوده وارد مشهد به زیارت آمده، دو تا بچه طلبه مدرسهٔ قدیم زوّار، چند نفر کاسب ضعیف تسبیح فروش مسجد، مهر نماز فروش سکوی صحن بالا با ۷ عائله، کاغذنویس درب عدلیه، بچه عـلاف بیرون دروازه پائین خیابان، یکی دو نـفر زارع آفـتاب‌نشین بـی‌عرضه، یک نـفر خارکن، بروید بپرسید رضا چه کسب داشته دوبار بوته از بیابان جمع می‌کرده به شهر می‌آورده می‌فروخته با یک عدّه بچه معاش می‌کرده. هویّت یک مشت گدا و عاجز چیست تا تأثیر وجودی آنها قابل توجّه باشد. تصوّر می‌کنم که مأمـورین آگاهی مشهد و شهربانی اگر به عظمت این دولت پی می‌بردند و در نظر می‌گرفتند نمی‌بایست این عدّه عجزه را جلب تا چه رسد به این اسم به مرکز اعزام دارند اگر هم مجبور به جلب این عدّه بودند سزاوار بود اینها را به دارالعجزه و دارالمساکین تحویل دهند.

در طیّ همین لایحه خطاب به اعضای محکمه می‌گوید:

«... دویست نفر عائله بچه‌های ۷ ساله و ۸ ساله، زنهای بیچاره اغلب مادرهای هفتادساله از شما متوقّع و به اطمینان رسیدگی هیأت محترم ارکـان حـرب نـیم

جانی را شب به روز می‌آورند، نه توقّعشان اغماض و چشم‌پوشی و صرف‌نظر است. توقّع رسیدگی به حقیقت است بلکه تمام اهالی خراسان متوقّع‌اند».

چنانکه ملاحظه می‌گردد در بخش نخستین کلمهٔ «جُرم» و «مُجْرِم» را مورد بررسی قرار داده که اطلاق آن بر کسانی صادق است که بزهکاری و جرم در طینت و جبلّت آنان رسوخ یافته باشد و این روا نیست که برای کسی به کار برده شود که متجاوز از سی سال مردم را به تقوی و درستی و فضیلت و راستکاری ترغیب و تشویق می‌کرده است. در بخش دوم عظمت دولت را به سخره می‌گیرد و این سئوال را مطرح می‌کند که این رأس هرم که او را به عنوان «قَدَر قدرت و قوی شوکت» می‌خوانند همه نیروهای او در این است که گروهی عاجز و سالخورده یا بچه دهاتی طلبه یا مُهر و تسبیح فروش و یا خارکن را به بند کشد و با این عمل بر خود ببالد. این به یاد می‌آورد گفتهٔ مرحوم ملک‌الشّعراء بهار را که:

قدرت شاهان ز تسلیم گدایان بیش نیست
کاخ سلطان امن‌تر از کلبهٔ درویش نیست
گر ز خون من نگین شاه رنگین می‌شود
گو بریز این خون که مقدار نگینی بیش نیست

و در بخش آخر صریحاً اعلام می‌دارد که این عدّه تقاضای عفو و اغماض ندارند بلکه خواهان رسیدگی درست به پرونده است تا حکم درست صادر کنند و شمار کثیری زن و بچه فدای ظلم و ستم و عدول از شرافت انسانی آنان نگردند.

هنگامی که مرحوم والد در بهار ۱۳۱۷ از زندان آزاد شدند خبر آن فوری به مشهد رسید و ظهر هنگام که من از مدرسه به خانه آمدم مادرم با شادی این بشارت را به من داد و قرار شد که برادر بزرگم همراه من که خردسال‌ترین پسر خانواده بودم برای دو سه هفته به تهران برای دیدار پدر برویم. به خاطر دارم که نخستین روز به مدرسهٔ مروی رفتیم که پدرم در حجرهٔ مرحوم شیخ اسماعیل معتمد خراسانی ساکن گردیده بودند و نهار هم مهمان مرحوم سیّد احمد طالقانی پدر مرحوم جلال آل احمد بودیم. در همان روزها پدرم در این صدد بودند که

حجره‌ای در مدرسهٔ سپهسالار قدیم که در محلهٔ حیات شاهی عودلاجان است برای سکونت بگیرند زیرا می‌دانستند که استطاعت اجاره‌خانه‌ای که همه افـراد خانواده در آنجا گرد آیند ندارند. یکی دوماه بعد که همهٔ خانواده به تهران کوچ کردند ما نخست در اطاقی کوچک استیجاری در نزدیکی مدرسهٔ خان مروی و سپس در اطاقی بزرگتر در بازارچهٔ نایب‌السّلطنه سُکنیٰ گـزیدیم. مـن و بـرادرم محمّد و دو خواهرم فاطمه و زهرا با مادر در این اطاق بودیم و پدر و دو بـرادر بزرگ‌تر هادی و جواد در مدرسه با پدر اقامت گزیدند و فقط هنگام شام باهم گرد می‌آمدیم و همه مسرور بودیم از اینکه دورهٔ دوری و وحشت و هراس سپری گشته و «شبهای هجر را گذراندیم و زنده‌ایم».

در این اطاق غلامعلی خداداد معروف به غلامعلی سرپرست که کوچک‌ترین زندانی بود و هنگام واقعهٔ مسجد گوهرشاد بیست و دو سال بیش نداشت زندگی می‌کرد و مرحوم پدرم از هـمان وقت طـرح اسـتفاده از وجـود او را بـرای امـر کشاورزی ریخت. جالب اینکه این اطاق که در روبروی دهلیز ورودی مدرسه قرار دارد در طیّ سالهای ۱۳۲۴ تا ۱۳۲۶ متعلّق به من گردید که در آن مدرسه از محضر پرفیض استادانی همچون مرحوم آقامیرزا مهدی مدرّس آشتیانی و مرحوم میرزا محمّدعلی مدرّس تبریزی خیابانی برخوردار گردیدم.

دلیل سختی معیشت پدر و عدم توانائی بر تهیّهٔ جای مناسب این بود که وقتی ایشان مشهد را تحت‌الحفظ به قصد تهران ترک کرده بودند هزار و سیصد تومان مقروض بودند و در نامه‌ای که به تاریخ ۱۳۱۶/۱/۲۱ از زندان به یکی از دوستان متمکّن خود به قصد استقراض نوشته‌اند یادآور این مـوضوع گـردیده و اضـافه کرده‌اند که مدّت بیست و یکماه است که عائلهٔ ایشان در مشهد با قرض زندگی می‌کنند. همین دشواریهای زندگی موجب گردید که من از ۱۵ بـهمن ۱۳۲۱ کـه کلاس هفتم بودم درس و بحث را رها کرده و به شاگردی دکّان و تـحصیلداری تجارتخانه بپردازم و تحصیل علم را از طریق متفرّقه و تحصیلات حوزوی ادامه دهم. در این جا یادآور شوم که بعد از شهریور ۲۰ که ممنوع‌المنبر شدن مرحوم

والد مرتفع شد از حصر اجبار اقامت در تهران نیز بیرون آمدند و توانستند برای نخستین بار پس از سه سال از مسقط‌الرأس خود همانجا که با خواری و زاری ولی با غرور و افتخار از آن بیرون آمده بودند مراجعت کنند. خاطرهٔ جالب از دوران حصر آنکه ایشان در آن سه سال یعنی از ۱۳۱۷ تا ۱۳۲۰ حق نداشتند از محدودهٔ تهران بیرون روند و برای اثبات اینکه در تهران هستند هفته‌ای دو روز دفتر شهربانی را امضا می‌کردند و اگر تأخیر می‌نمودند شهربانی مأموری را به منزل می‌فرستاد که تأکید بر آمدن و امضا کردن دفتر کند. حوادث شهریور ۱۳۲۰ چنان سریع بود که مردم عادی متوجّه دیگرگونی اوضاع نشده بودند و با اینکه حاکم وقت فرار را بر قرار ترجیح داده بود، پس از یکی دو هفته باز آن مأمور سروکله‌اش پیدا شد و گفت: «حاجی آقا، دوهفته است که برای امضا به شهربانی نیامده‌اید برای ما مسئولیّت ایجاد می‌کنید». پدرم در پاسخ گفت: «بابا، لوطی دنبک خود را برداشت و فرار کرد و شما هنوز دارید می‌رقصید!» بیچاره مأمور، تازه متوجّه شد و باور کرد که وضع از قراری دیگر شده است.

در فاصله میان زمان مرخصی یعنی ۱۳۱۷ و شهریور ۱۳۲۰ که ممنوع‌المنبر بودند درآمدی نداشتند ناچار در سال اوّل آزادی با یاری جوانی سیس آبادی به نام غلامعلی سرپرست که در زندان موسوم به غلامعلی خداداد بود در قریه بالابان از نواحی شهریار مزرعه صیفی کاری اجاره کردند که هزینهٔ آن به وسیلهٔ پدرم که از کسبه و تجّار بازار قرض می‌گرفتند تأمین می‌شد و کار در محل را غلامعلی و برادر کوچک او حیدر عهده‌دار گردیدند. نتیجهٔ موفّق این سال موجب شد با همین قرار مشارکت در سال بعد قریهٔ الیمان در حضرت عبدالعظیم را اجاره کنند و چون اجاره این قریه به سر می‌آمد در سال سوم قریهٔ سرحدآباد کرج را اجاره کردند. دست‌تنگی و عدم آشنائی پدر با مسائل کشاورزی و آفتی که چند سال متوالی گریبانگیر صیفی کاری کرج شد موجب گردید که بهرهٔ سالانه متوقّف گردد و وام‌ها برجای خود بماند.

ضربهٔ ضرر و زیان در کشاورزی در این چند سال کمتر از ضربهٔ سه سال حبس

و زندان نبود از این روی وقتی که پس از شهریور بیست منبر آزاد شد پدر تصمیم گرفتند واحدالهمّ به آن امر بپردازند و دور کشاورزی را برای همیشه خط بکشند و کراراً در مجالس دوستانه تمثیلی را یاد می‌کردند و می‌گفتند که منطبق با حال ایشان بوده است و آن اینکه: گرگی در بیابان به خری برخورد کرد و می‌خواست آتش گرسنگی خود را با خوردن او فرو نشاند. خر گفت از خوردن من که لاشه خر پیری بیش نیستم صرف نظر کن و به جای آن نعل‌های زرّین من که از زمان جوانی برایم باقی مانده با دندانت بیرون آر و با آن در روستای نزدیک تعدادی گوسفند فربه خریداری کن که برای مدّتی تو را اشباع گرداند. گرگ پذیرفت و گفت پایت را بالا کن. به محض اینکه گرگ دندانهایش را نزدیک پاهای خر کرد که نعلش را بکشد با جفتک خر روبرو شد و همهٔ دندانهایش خرد گردید و خون از دهانش جاری شد. روباهی می‌گذشت و سبب ماجرای تأسّف بار را از گرگ پرسید. گرگ پاسخ داد: که من یک عمر قصّابی می‌کردم حال که به هوس نعلبندی افتادم بدین مصیبت گرفتار آمدم. پدرم می‌فرمود: ما عمری طلبه و روضه‌خوان بودیم آمدیم که مالک و ملّاک شویم بدین سرنوشت اندوه‌بار دچار گردیدیم.

از جهت مسکن ما از منزل بازارچهٔ نایب‌السّلطنه که یک اطاق داشتیم به خانه‌ای در تکیه دبّاغ خانه آمدیم که دو اطاق داشت تا آنکه بالاخره به خانه‌ای کوچک استیجاری در خیابان خیّام پشت سیّدنصرالدّین دست یافتیم و پس از انتقال به خانه‌ای استیجاری دیگر در همان بازارچه نایب‌السّلطنه، پدر موفّق شد خانه‌ای در خیابان ری انتهای کوچه دردار کوی جاذب جنب یخچال صغیرها به مبلغ پانزده هزار تومان ابتیاع کند و سه برادر را که مزدوج شده بودند در سه اطاق آن جای دهد. ناگفته نماند که بهای خرید این خانه با قرض به دست آمده بود و این امر در سال ۱۳۲۱ رخ داد که گروهی از کسبه و بازارگانان خوشنام و متدیّن بازار تهران که به پدر ارادت می‌ورزیدند در این امر کمک کردند و آن مرحوم تدریجاً قرض‌های خود را به آنان پرداخت. در این سالها منبرهای پدر در ماه رمضان در مسجد بزّازها از بهترین و سودمندترین و پرمایه‌ترین منبرها در تهران به شمار

می‌آمد و بسیاری از سران بازار و سرشناسان شهر به این مسجد مـی‌آمدند و از منابر ایشان استفاده می‌کردند. از اینان نامهای: ابوحسین، اتفاق، حاج ترخانی، خاموشی، توسّلی، عندلیبیان، ریسمانچی، کاشانی، خـرازی، بـازرگان، مـقدم، توکلیان، علوی، حسینیان به خاطر من مانده است. استاد گرامی آقای دکتر حسن حبیبی می‌فرمودند که مرحوم والد ایشان در زمرهٔ همین افراد بوده‌انـد و ایشـان همراه پدر از منابر مرحوم حاجی محقّق در مسجد بزّازها و سایر مجالس استفاده می‌کرده‌اند. من خود با مرحوم احمد آرام و مرحوم عبدالجواد فـلاطوری بـرای نخستین بار در همین مسجد بزّازها آشنا شدم.

از سالهای ۱۳۲۴ به بعد بسیاری از متدیّنان شهرستانها از ایشان بـرای مـنبر دعوت می‌کردند و در این امر برخی از مـراجـع تـقلید هـمچون آیـةاللّـه سـیّد ابوالحسن اصفهانی و آیةاللّه حاج آقا حسین بروجردی ایشان را تشویق می‌کردند و نظر آنان این بود که نباید همهٔ توجّهات به مرکز معطوف گردد و مردم شهرستانها هم باید از نعمت یک خطیب توانا و واعظ زبردست برخوردار گردند. تا آنجا که به خاطر دارم ایشان در شهرهای تبریز و لاهیجان و قم و کـرمان و اردکـان یـزد و کرمانشاه و کاشمر در مواقع خاص همچون دههٔ اوّل محرم و دههٔ آخر صفر و دههٔ فاطمیّه و ماه مبارک رمضان به وعظ و ارشاد مردم می‌پرداختند. در برخی از این شهرها دوستان مخلص و باوفائی داشتند همچون شهر کاشمر که آقایان حاج کاظم آقای زوّار و حاج غلامرضای زوّار در ارتباط دائمی با ایشان بودند و مکاتبات این یاران با پدر هنوز نزد من موجود است.

در تهران در بسیاری از مجالس فاتحه به ویژه هنگام درگذشت بزرگان علم از پدرم برای منبر دعوت می‌شد از جمله در مجالس فاتحهٔ مرحوم آیـةاللّـه سـیّد ابوالحسن اصفهانی و آیةاللّه حاج آقا حسین بروجردی ایشان مـنبر مـی‌رفتند و الحق در این گونه مجالس داد سخن می‌دادند چنانکه به خاطر دارم در مـجلس فاتحهٔ شیخ محمّد قوچانی که در مسجد سیّد عزیزاللّه تهران تشکیل شد پس از ختم مجلس مرحوم ملک‌الشّعراء بهار به استقبال ایشان آمد و گفت: «حقّا که شما خاتم سخنوران و خطیبان این کشور هستید».

در سالهای دههٔ سی از طرف دانشگاه تهران مؤسّسه‌ای تحت عنوان: مؤسّسهٔ

وعظ و تبلیغ وابسته به دانشکدهٔ علوم معقول و منقول تشکیل شد که در آن استادانی همچون شیخ محمّد عبده بروجردی و سیّد حسن تقی زاده و علی پاشای صالح و سایر استادان آن دانشکده تدریس می‌کردند و بسیاری از طلّاب حوزه از آن طریق وارد دانشگاه می‌شدند. مرحوم بدیع‌الزّمان فروزانفر روزی از من خواست که دیداری با مرحوم پدرم داشته باشد. در آن ملاقات فروزانفر به پدرم گفت ما از جهت خطابهٔ نظری استادان زبردستی برای مؤسّسه داریم ولی این طلّاب اگر بخواهند در عمل یک خطیب توانا و واعظ برجسته بشوند باید در برابر دم گرم یک فرد حرفه‌ای قرار بگیرند تا به وسیلهٔ او به همهٔ راز و رمزهای القاء سخن و تأثیرگذاری آن آگاه شوند و برای این امر کسی شایسته‌تر از شما نیست و شما در حقیقت در روزگار ما از امیران کلام و شیخ‌الطایفهٔ صناعت منبر و خطابه و موعظه به شمار می‌آئید. مرحوم پدرم پذیرفتند و تا سال وفات هفته‌ای دو ساعت در آن دانشکده که در پل چوبی در آغاز خیابان حقوقی واقع بود حضور می‌یافتند و متن کتاب شرح *باب حادی عشر* علّامه حلّی را تدریس و در جنب آن در باب مسائل کلامی اسلامی و عقائد شیعی از توحید و نبوّت و عدل و امامت و معاد سخن ایراد می‌کردند و آن را با داستانهای تاریخی و اخبار پیمبران و امامان و اشعاری از بزرگان ادب فارسی مشحون می‌ساختند. از مرحوم پدر دفترها و جزوه‌ها و جُنگ‌های متعدّدی در مواعظ و مقاتل و مطالب مذهبی و دینی طبقه‌بندی شده باقی مانده که اگر مرتّب و منظّم گردد کتابهای متعدّدی از آنها بیرون می‌آید.

مرحوم پدر دارای ذوق مطایبه و طنز و مزاح و شوخی بودند و گاه‌گاه در ضمن منبر برای رفع خستگی مستمعان از آن استفاده می‌کردند. در مشهد نیز یارانی داشتند که از این ذوق برخوردار بودند از جمله: مرحوم شیخ علی‌اکبر نوغانی رئیس مدرسهٔ نوّاب مشهد، مرحوم آقا نظام شهیدی رئیس کتابخانه و موزهٔ آستان قدس رضوی و مرحوم آقا سیّد حسین سجّادی عضو ارشد و از خدمتگزاران صدیق و امین آستان قدس رضوی (پدر دوست فاضل سیّد حسن سجّادی) که در مواقعی که هر دو سال یکبار پدر به خراسان می‌آمدند مجالسی مشترک در مشهد و یا در اطراف مشهد همچون بحرآباد و جاغرق داشتند و همه در پایان آن مجالس

می‌گفتند:

ایّام خوش آن بود که با دوست بسر شد

باقی همه بی‌حاصلی و بی‌خبری بود

از مرحوم حاج شیخ عبّاسعلی محقّق شش فرزند باقی ماند که بزرگ‌ترین مرحوم حاج شیخ هادی محقّق که شغل پدر را دنبال کرد و در دبیرستانها هم به تدریس عربی و ادبیّات اشتغال داشت و در آذرماه سال ۱۳۶۱ رخت از جهان بربست. دومین حاج محمّدجواد محقّق که در یوسف‌آباد کارگاه موزائیک سازی داشت و در ماههای محرّم از سالن آن برای ذکر مصیبت خامس آل عبا ـ علیه‌السّلام ـ استفاده می‌کرد. ایشان در مهرماه سال ۱۳۸۰ دارفانی را وداع کردند. سومین حاج محمّد محقّق که در بازار به کسب در زمینهٔ پنبه اشتغال داشتند و در آذرماه سال ۱۳۸۰ رخت از این جهان بستند. چهارمین راقم این سطور است که شرح کامل زندگی و آثار و فعّالیّت‌های علمی او در جلد اوّل کتاب *محقّق‌نامه* (انتشارات سینانگار ۱۳۷۹) در سیصد و دوازده صفحه آمده است. پنجمین فاطمه خانم محقّق که همسر مرحوم حسین آقای دانشی فاطمیّه متوفّی شهریورماه ۱۳۷۶ بود. ششمین زهرا خانم محقّق که همسر مرحوم حاج علی‌اصغر بستان‌دوست نیکو متوفّی خردادماه ۱۳۷۷ بود و خود در مهرماه سال ۱۳۸۱ جان به جان آفرین تسلیم نمود.

فهرست نامهای اشخاص
و طوایف و گروه‌ها

«آ»

آتاتورک ۳۳۰

آدم (ع) ۷۹، ۱۰۸

آذرشب، محمّدعلی ۱۴۱

آرام، احمد ۱۳۳، ۱۶۱، ۳۴۵

آشتیانی، میرزا ابراهیم ۳۲۹

آشتیانی، سیّد جلال‌الدّین ۱۰۱، ۲۰۹، ۲۲۹

آشتیانی، میرزا مهدی ← مدرّس آشتیانی

آشتیانی، شیخ مرتضی ۳۲۹

آغاثاذیمون ۲۵۴

آل احمد، جلال ۳۳۱، ۳۴۱

آل بویه، علی ۱۴۱

آل خلیفه، شیخ عیسی بن محمّد ۱۴۹

آل زراره ۱۱۵

آل یاسین، شیخ محمّد ۲۰۱

آلبرت کبیر ۵۷، ۱۶۷

آملی، محمّد بن محمود ۶۸

آملی، محمّدتقی ۹۱، ۹۳، ۱۵۹، ۲۱۱، ۲۲۵، ۲۷۹، ۲۸۰، ۳۱۷

«الف»

ابان بن تغلب ۱۱۱

ابراهیم (ع) ۲۲

ابراهیمی، نادر ۱۳۱

ابراهیم بن محمّد بن موسی ۳۷

ابراهیم بن الصّلت ۳۷

الابراهیمی، طالب ۱۴۷

ابلیس ۱۰۸

ابن ابی اصیبعه ۲۸، ۳۴، ۵۱

ابن ابی ثابت ۱۲۸

ابن الانباری ۱۲۸

ابن بابویه ۱۱۳

ابن باجه ۱۶۹

ابن بختیشوع ۱۳۵

ابن برّاج ۱۱۳

ابن بطلان ۶۷، ۱۸۷

ابن بطوطه ۱۲

ابن البلخی ۲۸۶

.ن تلمیذ ۶۷

ابن جبیر ۱۲
ابن جلجل ۲۸، ۳۲
ابن جُمیع ۶۶، ۱۸۶
ابن جنید ۱۱۲
ابن جوزی ۲۰۱
ابن حوقل ۱۷، ۲۱۷، ۲۱۹
ابن خطیب ۱۳۵
ابن خلدون ۱۴۴، ۲۰۰
ابن خلکان ۳۱۲
ابن رشد ۵۷، ۶۰، ۶۹، ۷۰، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۵، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۹۸، ۲۱۲، ۲۲۴، ۲۳۰، ۲۳۱
ابن رضوان مصری ۱۳۵
ابن زهر اندلسی ۱۳۳
ابن زهره حلبی ۱۱۳
ابن زیله ۴۹، ۵۱
ابن سهدا ۳۷، ۴۰
ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبداللّه بن سینا ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۴، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۹، ۹۵، ۹۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۴۳، ۲۵۹، ۲۶۵، ۲۷۹، ۲۸۸
ابن شمّاع ۱۹۸
ابن الصّابونی ۲۰۱
ابن عبّاس ۱۰۷
ابن طفیل ۱۶۹
ابن طیفور ۲۱۸
ابن عبد ربّه ۱۷
ابن غیلان معروف به فرید غیلانی ۲۲۱
ابن فارس ۱۴۲
ابن الفوطی ۱۸۳
ابن القف، ابوالفرج یعقوب بن اسحاق متطبّب مسیحی ۶۶، ۶۸، ۱۸۶
ابن القیّم الجوزیّه ۱۲۵
ابن المدبّر، احمد بن محمّد ۳۷
ابن المرتضی ۱۲۰
ابن مسکویه ۱۴۱
ابن مطران ۶۷، ۱۳۵، ۱۸۷
ابن الملقّن ۱۳۵
ابن المنجّم ۲۰۱
ابن المودّب ۲۰۱
ابن میمون ۲۲۱
ابن ناعمه حمصی ۳۰
ابن نجاراربلی ۲۲۳

ابن ندیم ۲۹، ۱۷۵
ابن نفیس ۶۶، ۶۸، ۱۳۵
ابن هانی ۲۱۸
ابن هشام انصاری ۱۲۸، ۳۱۰
ابـن هـندو، ابـوالفـرج عـلی بـن الحسین بن هندو ۱۹۳، ۲۰۰
ابن هیثم ۱۴۴
ابوالحسن ۲۶۴
ابوالصّلاح حلبی، تقی الدّین ۱۴۶
ابوالفداء ۱۸۳
ابوالفرج عبداللّه بن طیّب ۶۷، ۱۸۷
ابوالمجد، احمد کمال ۱۳۷
ابوتمّام ۳۰۸
ابوجعفر عمر بن علی بن البدوخ مغربی ۶۷
ابوجعفر منصور ۲۹، ۳۲
ابوحسین ۳۴۵
ابـوحنیفه، ابـوحنیفه نـعمان بـن ثابت ۱۸، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۲
ابوریحان ۷۱
ابوسهل مسیحی جرجانی ۱۴۲
ابوطلحهٔ طبیب ۲۶۴
ابوعلی ابن زرعه ۳۰
ابوعمران ۲۲۱
ابوکالیجار ۲۸۶، ۲۸۷
ابومسلم ۲۹۶، ۲۹۷
ابــونصر ســعیدبن ابــی الخـیر مسیحی ۶۷
ابونصر بن عمران، ابونصر هبةاللّه بن ابی عمران، ملقّب به المؤیّد فی الدّین، مؤیّدالدّین ۱۳، ۲۳۸، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲
ابونواس ۳۰۸
ابوعیسی ۳۳
اتفاق ۳۴۵
الاثری، بهجة ۲۰۰
احسان اوغلی، اکمل‌الدّین ۱۴۷
احمد (ابن شاکر) ۲۸
احمد بن حنبل ۱۰۷، ۱۰۸
ابوالحسن احمد بن موسی ۳۷
ابـوجعفر بـن مـوسی، مـحمّدبن موسی ۳۷
ابوموسی بن عیسی ۳۷
احمد بن محمّد ۳۷
احمدزاده، یوسف جان ۲۴۷
اخطل ۳۰۸
اخوینی بخاری ۶۳
ادریسی، شریف ۲۰۱
ادوارد براون ۶۲
ادهم خلخالی، عزلتی ۱۶۹، ۱۷۲
ادیب نیشابوری، شیخ محمّدتقی معروف به ادیب ثانی ۹۱، ۹۲،

۲۹۷
ادیب هروی، محمّدحسن ۳۳۶
اذکایی، پرویز ۲۳۶، ۲۴۱
ارجن ۲۶۹
اردبیلی، سیّدیونس ۳۳۰، ۳۳۲
اردبیلی، شیخ محمّدحسین ۳۳۲
اردستانی، ملّاصادق ۲۲۹
اردکانی، حسن ۳۳۲، ۳۳۳
ارسطو، ارسطاطالیس ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۴۲، ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۵۵، ۹۴، ۲۰۰، ۲۱۹، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۵۵، ۲۵۹، ۲۶۶، ۲۶۸، ۲۷۹
ارموی، صفی الدّین ۱۲۰
ارومیه‌چی، محمود ۱۴۱
استرآبادی، سلطان حسین ۲۳۱
اسحاق بن الحسین ۳۳
اسحق بن حنین ۲۹
اسحق بن سلیمان ۳۸
اسحق پدر حنین صیدلانی ۳۱
الأسد، ناصرالدّین ۱۴۱، ۱۵۱
اسداللّهی بایگی، سیّد اسدالله ۳۳۳
اسدی، محمّدولی ۳۳۰، ۳۳۱
اسرائیل بن زکریا معروف به طیفوری ۳۸
الاسفراینی النیشابوری، فخرالدّین ۱۷۲، ۲۳۲
اسقف اعظم تولدو (طلیطله) ۶۲
اسکندر، اسکندر افرودیسی ۳۳، ۵۶، ۲۲۸، ۲۷۲
اسماعیل ۲۲، ۳۱۷
اسماعیلیّه ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸
اشاعره ۲۳۵
اشبیلی، محمّدبن خیر ۱۷۵
اشراقی، آقامیرزا محمّدتقی ۳۲۸
اشعری، ابوالحسن ۱۲۰
اشکوری، حجّةالاسلام آقای حاج سیّد جواد ۳۲۷
اصحاب اجماع ۱۱۵
اصحاب تجارب ۴۲
اصحاب سلیمان پیغمبر ۲۲۶
اصحاب طبّ ۴۲
اصحاب القیاس ۴۲، ۱۰۹
اصحاب هیولی ۱۷، ۲۰۰، ۲۳۵
اصطفن بن باسیل ۳۸
اصفهانی، بهاءالدّین محمّد ۱۷۲، ۲۳۲
اصفهانی، حمزةبن الحسن ۲۰۱
اصفهانی، سیّد ابوالحسن ۳۲۷، ۳۴۵
اصفهانی، عماد ۲۰۱
اصفهانی، محمّدعلی ۹۸

اصمعی ۲۰۱
اعتصامی ۲۴۲
اعتضاد سرابی، طاهره خانم ۳۱۸
اعتضاد سرابی، شیخ محمّدعلی ۳۱۸
الاعسم، عبدالامیر ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۳
الاعسم، مهنّد ۶۴
افشار، ایرج ۱۸۵
افلاطون ۲۷، ۲۹، ۴۲، ۹۴، ۱۳۴، ۲۱۹، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۵۴، ۲۶۸، ۲۷۱، ۲۷۹، ۲۸۸
افلوطین ← پلوتن
آقازاده، حاج آقا محمّد، حاج شیخ محمّد ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۱
اقبال، جاوید ۱۴۸
اقلیدس ۵۵
اکویناس، توماس ۵۷
اگوستین ۱۶۷
البرز، عبّاس ۳۳۴
اللّه شکورزاده، شیخ‌الاسلام ۱۴۷، ۲۴۸
الهی قمشه‌ای، مهدی ۱۵۹، ۲۷۸، ۳۲۱
الکک، ویکتور ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱
الگود ۶۲
امام زاده داود ۲۱۱
امام زاده حمزه ۱۰۰
امامی، ابوالقاسم ۱۴۲
امامی، سیّدحسن ۲۰۹
امامیّه، شیعه ۲۳۸
امّ حبیب ۱۹۶
امیرحسن ۱۴۵، ۱۵۲
امیر حمزه بن الحسین ۱۵۲
امیرعبداللّه بن عبدالعزیز آل سعود ۱۲۲
امیرغازی بن محمّد ۱۴۵، ۱۴۶
امیری فیروزکوهی، سیّدکریم ۱۰۰
امین، احمد ۳۲۳
امین‌الدّوله ابن تلمیذ ۶۶، ۱۸۶
انباذقلس ۲۲۶، ۲۵۴
انصاری، ظفراسحاق ۱۵۱
انصاری، نوش‌آفرین ۱۲۹، ۱۵۳، ۲۴۷
انصاری، شیخ مرتضی ۱۱۴، ۳۲۷، ۳۲۹
انوری ۳۰۸
انوشیروان ۱۰، ۲۱۸
انیس المقدسی ۳۰۶، ۳۰۷
اوجبی، علی ۱۷۲
اوذیمس ۲۷

اولمان ۶۲
اومیرس ۲۷۰
اهوازی، ابوالحسن ۲۶۴
اهوازی، علی بن عبّاس ۶۱
ایجی ۵۷
ایرانشهری نیشابوری، ابوالعبّاس ۱۷، ۲۰۰، ۲۶۸
ایرانی، اکبر ۱۴۱
ایرج میرزا ۲۴۲
ایروانی ۲۰۳
ایزوتسو، توشی هیکو۹۳، ۱۶۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۲۹، ۲۸۱
ایلاقی، محمدبن یوسف ۶۷
ایّوب ۴۰
ایّوبی، صلاح‌الدّین ۱۸۷

«ب»

باباجان غفوراف ۲۴۵
بادکوبه‌ای، شیخ غلامحسین ۱۵۸
بارفتنی ۲۹۶
بازرگان ۳۴۵
باسدیو ۲۶۹
باسیل مطران ۲۹
بافقی، شیخ محمّدتقی ۳۳۰
بافقیه، محمّد عبدالقادر ۱۵
باکینگهام، جیمز ۲۰۲
باباخانوف، شمس‌الدّین ۱۴۸
بتشریفه، محمّد ۱۳۷
بجنوردی، سیّدکاظم ۱۹۴
بحتری ۲۹۸
بختیشوع بن جبرئیل ۳۸، ۴۳
بدری، عبداللطیف ۲۰۱
بدوی، عبدالرحمن ۵۱
بدیع، بدیع‌الزّمانی ۲۹۶، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۲
بدیع‌الزّمانی، مهی‌دخت ۳۱۲
بدیع‌الزّمانی، مجید ۳۱۲
بدیع‌الزّمانی، مهرانگیز (گلبابائی) ۳۱۲
بدیع‌الزّمانی، بدیع ۳۱۲
بدیع‌الزّمانی، اقبال ۳۱۲
بدیع‌الزّمانی، پرنیان (محیی) ۳۱۲
بدیع‌الزّمانی، وحیدالدین ۳۱۲
بدیع‌الزّمانی، خسرو ۳۱۲
بدیع‌الزمانی، فائزه (عرفانی) ۳۱۲
بربیش، عبداللطیف ۱۴۹
برتلس ۲۳۶

برکشلی، مهدی ۲۳۹
برسی، حاج شیخ حسن ۳۲۰
بروجردی، حاج آقاحسین ۳۲۸، ۳۴۵
بروجردی، ابوالیسر ۲۴۵
بزغش شیرازی، نجیب‌الدّین علی ۱۸۴
بزنطی ۱۱۵
بستان دوست نیکو، حاج علی اصغر ۳۴۷
بستان شیرین، کبری ۲۳۶
بستکی، شفیقه ۱۲۷
بستی، ابوالفتح ۲۷۰، ۲۹۸
بسطامی، بایزید ۲۵۹، ۲۷۲
بشّار ۳۰۸
بشّار عوّاد ۱۴۷
بشر، کمال محمّد ۱۳۸
بشردوست، مجتبی ۲۳۷
البعزّاتی، بن ناصر ۱۳۰
بعلبکی، منیر ۳۰۸
بغدادی، ابوالفرج بن طیّب ۱۹۵
بغدادی، عبداللطیف بن یوسف ۶۶
بقازاه، نریمان ۲۴۷
بقراط ۲۹، ۴۲، ۴۴، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۱۸۵، ۲۰۰، ۲۲۱
بکر، عثمان ۱۴۹
بلخی، ابوزید ۱۹۷
بلخی، ابوالمؤیّد ۱۹۷
بلعمی ۳۱، ۲۴۰
بلنسی، ابن الابّار ۱۳۵
بنوفضّال ۱۱۵
بنی امیّه ۳۳۹
بوذر ۱۴
بوطالب، عبدالهادی ۱۴۹
بهاءالدّین ۳۰۵
بهرامی، عسگر ۲۳۷
بهرنگی، صمد ۱۳۱
بهشتی، سیدمحمّد ۱۵۹
بهلول، شیخ محمّدتقی ۳۳۱، ۳۳۲
بهمنیار، احمد ۵۱، ۵۷، ۱۳۰، ۳۱۲
بهمنیار بن مرزبان ۴۹، ۵۷، ۵۹، ۲۲۰
بیرونی، ابوریحان محمّد بن احمد ۱۴۳، ۲۰۰، ۲۱۹، ۲۴۰، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳
بیکن، روجر ۵۷، ۱۴۴
بینش، تقی ۲۳۹
بیهقی ۱۵، ۱۷، ۵۱

«پ»

پاکروان، فتح‌الله ۳۳۰
پانیکار ۱۶۲
پلوتن (شیخ یونانی) افلوطین
پلوتاینوس ۱۳۴، ۲۲۸
پورجوادی، نصرالله ۱۷۰
پورداد واعظ تهرانی، شمس‌الدّین ۳۲۹
پیغمبر ← محمّد (ص)
پیغمبر اکرم ← محمّد (ص)

«ت»

تاج‌بخش، حسن ۶۲، ۱۷۰
التّازی، عبدالهادی ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۹، ۱۹۷، ۱۹۹
ترابی خانرودی، شیخ محمّدرضا ۱۵۸
ترامونتینی، لزلی ۱۲۰
ترکی، عبدالعزیز ۱۳۷
تستری، سهل بن عبدالله ۲۵۹
تسخیری، شیخ‌محمّدعلی ۱۴۶، ۱۵۰، ۱۵۲
تشیهابیتش، روسمیر محمّد ۱۴۸
تفتازانی، سعدالدّین ۵۷
تفلیسی، حبیش بن ابراهیم ۱۴۴
تقی‌زاده، سیّد حسن ۲۹۰، ۳۴۶
التکریتی، بهجت ۲۰۳
تکریتی، عبدالرحمن ۲۰۱
تمیمی‌سبزواری، علی بن محمّد ۱۷۲، ۲۳۲
التنکابنی، محمّدرضا ۱۳۱، ۱۳۷
توسّلی ۳۴۵
توکّلیان ۳۴۵
تومای رهاوی ۳۸
التویجری، عبدالعزیز بن عثمان ۱۴۹
تیموری ۱۶۱

«ث»

ثابت بن قرّه حرّانی ۲۹، ۳۸، ۱۳۵، ۲۸۷
ثامسطیوس ۵۶، ۲۲۸
ثاوفرسطس ۲۷
ثعالبی ۱۸، ۱۰۹، ۲۲۳
ثقةالاسلام ۱۰۰
ثیادوری ۳۸
ثیوفیل رهاوی ۳۸

«ج»

جاحظ ۲۰، ۲۲
جاسر، حمد ۳۰۸
جالینوس ۲۸، ۲۹، ۳۳، ۳۷، ۳۹،

۴۰، ۴۱،
۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۹، ۵۰، ۶۱،
۶۲، ۶۳، ۶۵، ۶۷، ۱۲۱، ۱۲۸،
۱۳۱، ۱۳۳، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۸۵،
۱۸۷، ۱۹۳، ۲۰۰، ۲۲۱
جام‌ساز ۲۰۸
جامی، نورالدّین عبدالرّحمن ۱۱۰
جانان باباکلان ۲۴۷
جبرئیل، جبرئیل بن بختیشوع ۳۳، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۷۹
جبوری، نظله ۱۹۵
الجبوری، عبدالله ۲۰۱
جرّاح، ابوعبیده ۱۵۲
جرارد کرمونانی ۶۲
الجراری، عباس ۱۴۸
جرجانی، سیّد اسماعیل ۶۳
جرجانی، میرسیّدشریف ۲۷
جرجیس بن جبرائیل طبیب ۲۹
جریر ۳۰۸
جعفر بن ابی طالب، جعفر طیّار ۱۵۲
جعفر صادق (امام)۷، ۱۱۱، ۱۱۲، ۲۳۸، ۲۵۴، ۳۲۱
جعفری، ابی یعلی ۱۱۳
جعفری تبریزی، شیخ محمّدتقی ۱۶۱
جلال‌الدین رومی ۱۸۴
جلوه، میرزاابوالحسن ۲۷۷
جم ۳۳۹
جمشید ۳۰۳
جمشیدنژاد، غلام‌رضا ۱۴۱
الجندی ۱۲۸
جواد ۳۴۲
جورا زاده، غنی ۲۴۷
جورج قنواتی ۷۰
جوزجانی، ابوعبید ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۲۰۰
جوهری ۳۰
جوینی، شمس‌الدین ۱۸۴
جیلانی، میرزاهاشم ۹۹
جیلی، رفیع‌الدین عبدالعزیز بن عبدالواحد ۱۸۶
جیهانی ۲۴۰

«چ»
چرخی، یعقوب ۲۴۹
چوبک، صادق ۱۳۱
چیتیک، ویلیام ۱۵۱

«ح»
حاج ترخانی ۳۴۵

حاجب‌الدّوله ۹۸
حاجی سیدهاشم ۳۳۲
حاسب مصری، ابوکامل شجاع بن اسلم ۱۴۴
حافظ شیرازی،حافظ ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۶۷، ۲۹۶، ۳۰۸
حایری، حاج آقا مرتضی ۳۲۷
حائری، میرزا هادی خان ۳۰۳
حائری یزدی، شیخ عبدالکریم حائری ۳۲۷، ۳۳۰
حبش بن حاسب، احمد بن عبدالله ۲۶۴
حبیب‌الله، شیخ ۳۰۱
حبیش بن الحسن الاعسم، حبیش بن الحسن، حبیش اعسم، حبیش ۲۹، ۳۲، ۳۸، ۴۰
حبیبی، حسن ۳۴۵
حبیبی، عبدالحیّ ۲۳۹
حصّه، شیخه ۱۲۶، ۱۲۹
حجّاج بن مطر ۲۹
حجّتی، محمدباقر ۱۴۱
حجّی، صالح بن سلیمان ۱۴۲
حجازی، شیخ سعید ۱۱۲، ۱۴۸
حرّ عاملی ۱۱۳
حریری ۲۱، ۹۰، ۲۹۸، ۳۰۸
حسام ۳۰۶
حُسام الدین علی بن بهاءالدّین نقشبندی ۳۰۵
حسن بن علی (ع) ۱۱، ۱۰۷
حسن (فرزند شاکر) ۲۹
حسن بن یوسف بن علی بن مطهّر ← علّامهٔ حلّی
حسنک وزیر ۱۵
حسین بن علی (ع)۱۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۳۱۹
حسین تمّار، ابوبکر ۲۶۵
حسینی، سیدمحمد آقا ۲۳۶
حسینی، میرمحمدحسین ۳۳۳
الحسینی الشنب غازانی، سید اسماعیل ۱۷۲، ۲۳۱
حسینیان ۳۴۵
حسینی کوه کمری، سیّد محمّد معروف به حجّت ۱۱۴
حسینی لواسانی تهرانی، سید محمد ۹۲
حکمت، علی اصغر ۱۳۶، ۳۰۴
حکیم، شیخ محمدعلی ۱۶۲
حکیم آل مروان ۲۸
حکیم ترمذی ۱۲۰
حکیم کیشی، شمس الدین محمّد بن احمد ۶۵، ۱۸۵
حکیمی فلاطوری،

عبدالجواد ۲۱۱
حلاج، حسین بن منصور ۲۵۹
حمّادی، حامد یوسف ۱۹۴، ۱۹۹
حمزةبن الحسین ۱۴۵
الحمصی، کمال‌الدین مظفر بن ناصر ۶۸
حمصی، هلال بن هلال ۳۰
حنبلی، ابن رجب ۱۲۵
حنبلی، قاضی ابویعلی ۱۲۵
حنفی، حسن ۱۴۸
حنین، حنین بن اسحاق ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۲، ۴۹، ۶۲، ۶۳، ۱۳۱، ۱۴۲
حیاوی حماش، محمود ۱۳۷
حیدر، حیدر کرّار ۱۰۳، ۱۱۰، ۳۴۳
حوّا ۷۹

«خ»

خاتمی، سیّد محمّد ۱۷۷
خاقانی ۲۳۴
خالدبن یزید بن معاویه ۲۸، ۲۰۰
خالقی، روح‌الله ۲۳۹
خامس، محمد ۱۳۰
خامنه‌ای، سیّدمحمّد ۱۹۴، ۱۹۷، ۱۹۹
خاموشی ۳۴۵
الخبائی ۲۰۱
خجندی، عبدالحنّان نصرالدین ۲۴۴، ۲۴۵
خداداد، غلامعلی، معروف به غلامعلی سرپرست ۳۳۳، ۳۴۲
خدیوجم، حسین ۱۶۱
خرازی ۳۴۵
خراسانی، سیداحمد ۳۰۸
خراسانی، آخوند ملامحمدکاظم ۹۴، ۳۳۳
خسرو ۳۱۱
خصّاف ۱۸، ۱۰۹
خطیب بغدادی ۱۶
خطیب تبریزی ۱۳۱
خلخالی ۲۳۱
خلعتبری، عبدالرّضا ۳۳۷
خلیفه، عبدالکریم ۱۳۷، ۱۴۷
خلیل مفتی، شیخ احمدبن حمد ۱۴۷
خمینی (امام) ۲۲۵، ۳۲۸
خواجه عجزی، سیداحمد ۲۴۰
خوارزمی (صاحب مفاتیح‌العلوم) ۲۰
خوارزمی، محمد بن موسی ۳۱، ۲۶۴

خوانساری، حسین ۲۲۹، ۳۲۲
خورشید احمد ۱۴۸
خوری، جورج ۱۳۷
خوری، یوسف ۳۹
خونجی، افضل‌الدّین محمّد بن نامور ۶۵، ۶۸، ۱۸۶
خوئی، عبدالحمید ۱۴۹
الخیاط، عبدالعزیز ۱۴۹
خیّام ۱۶۷، ۲۹۶، ۳۰۸، ۳۴۴
خیری، شیخ غلامحسین ۳۱۷

«د»

دامغانی، حاج شیخ محمدکاظم ۱۵۸، ۳۲۰
داناسرشت، اکبر ۲۰۸
دانشی فاطمیه، حسین آقا ۳۴۷
دانشور، سیمین ۱۳۱
درّانی، جعفر ۳۳۶
داود پیغمبر (ع) ۲۲۶
داور، علی اکبر ۱۰۱
داوری، رضا ۱۷۰
درگاهی، محمود ۲۳۷
درگاهی محمّد ۳۲۵
دستجردانی، علی بن محمد ۲۵۶
دشستکی شیرازی، غیاث‌الدین منصور ۶۰، ۱۶۹، ۲۲۷
دعبل ۳۰۸
دفتری، فرهاد ۲۳۸
دلیشی، عبدالرّحیم ۲۰۱
دوبریشان، نیکولا ۱۳۸
الدّوری، عبدالعزیز ۱۴۹
دوسری، هیا ۱۲۷
دوگراماجی، احسان ۱۴۶
دوگلاس کرو ۱۷۰
دهباشی، مهدی ۱۷۱، ۱۷۲
دهریان ۱۷، ۲۰۰، ۲۳۵
دهخدا ۲۹۰
دیباجی، ابراهیم ۵۷
دیتریش ۶۲
دینوری، ابوحنیفه ۱۲۰
دیوجانس ۲۷۰
دیوه‌جی، سعید ۲۰۱

«ذ»

ذاکر عباسعلی، محمدرضا ۱۷۲
ذهنی ۲۴۸

«ر»

راد مستوفی، احمد ۱۶۱، ۱۶۲
رازی، ابوحاتم ۲۰۳، ۲۳۸
رازی، شیخ ابوالفتوح ۱۴، ۱۰۰
رازی، شیخ محمد ۳۲۲
رازی، فخرالدین محمدبن عمر ۶۵، ۱۸۶

رازی، قوام الدین ۲۲۹
رازی، محمّدبن زکریا۱۷، ۲۸، ۶۲، ۶۳، ۹۳، ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۴۳، ۲۰۰، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۶۵
رأسی (رأس العینی) ۳۸
راشد، حسینعلی ۹۱، ۱۶۲، ۲۰۹
راصد، تقی الدین ۱۴۳
الرّاوی، عبدالسّتّار عزّالدین ۱۹۳، ۲۰۳
الرّاوی، ناجح محمّد خلیل ۱۹۴
ربّانی تربتی، شیخ محمّدرضا۹۳، ۲۰۹، ۲۱۰، ۳۲۱
رجب، عبید ۲۴۷
رجب‌اف،رجب
زاده‌عسکرعلی ۲۳۹، ۲۴۳
رحمانی، روشن ۲۴۸
رزم‌آرا ۹۶
رسطالیس ۲۲۱،۲۲۳
رشید ۲۹
رضا، امام علی بن موسی ۲۲۱، ۳۱۹، ۳۲۹، ۳۳۶، ۳۴۰
رضاخان ۱۰۰، ۳۲۱، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۴
رضازادهٔ شفق ۱۰۰
رضوی برقعی ۱۷۲
رعدی آذرخشی، غلامعلی ۱۳۶
رفیع‌الدّین ابوحامد عبدالعزیز جیلی ۶۵، ۶۸
رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن ۲۲۵
رکن‌الاسلام ۹۷
رمضان البوطی، محمد سعید ۱۵۰
رنان، ارنست ۱۷۰
رنجبر، محمّدجعفر ۲۳۹، ۲۴۰
رونکونی ۲۳۶
رواقی، علی ۲۴۷
رواقیان ۴۲
رودکی ۳۰۸
روضاتی، سیّد محمد علی ۱۷۹
روضاتیان، سیّده مریم ۱۷۲
رهاوی، ایوب معروف به ابرش ۳۸
ریسمانچی ۳۴۵

«ز»

زاهدی، فضل‌الله ۳۳۷، ۳۳۸
زبیدی ۱۲۸
زردشتیان ۲۱۷
زرورة، مصطفی ۱۲۴
زمیک پتمانان ۲۱۸

زجّاج ۲۰۱
زعیتر، اکرم ۲۳۰
زکی بوشکانی، شیخ شرف‌الدین ۶۵، ۱۸۵
زمخشری ۸، ۲۰۱
زنگی، عمادالدّین ۱۲۴
زوّار، غلام رضا ۳۴۵
زهرا ۳۱۸، ۳۴۲
زهراوی، خلف بن عبّاس ۱۲۸، ۱۳۳
زیاده، معن ۱۶۲
زید بن حارثه ۱۵۲
زینب ۳۱۸

«ژ»

ژوستی نین ۲۱۸

«س»

ساعدی، غلامحسین ۱۳۱
سامرّائی، ابراهیم ۱۳۸
سامرائی، حسام‌الدّین ۱۴۸
السّامرائی، عامر رشید ۳۶
سامری، سامری متطبّب، یعقوب بن اسحاق ۶۶، ۶۸
سامی النّشار، علی ۵۸
السّبتی، ابوالعبّاس ۱۳۲
سَبَح، حسنی ۳۰۸
سبحانی، شیخ جعفر ۱۱۶، ۲۳۸
سبزواری، حاج ملاهادی ۷، ۵۹، ۶۰، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۶۰، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۸۸، ۱۹۳، ۲۰۳، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱
سجّاد (امام) ۱۱۱، ۲۷۹
سجّادی، سیّدحسن ۳۴۶
سجّادی، سیّدحسین ۳۴۶
سجّادی، صادق ۲۳۷
سجستانی، ابویعقوب ۶، ۲۳۸، ۲۷۱
سرّاج، ابوبکر ۲۰۱
سراج‌الدّین ۳۰۵
سرپرست، غلامعلی ۳۴۳
سرجس، سرجیس ۳۳، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۳
سرخسی، شمس‌الائمّه ۱۱۲
ساوی، سعدالدّوله والدّین علی ۱۸۷
سعدالله، ابوالقاسم ۱۳۸
سعدی ۱۰۵، ۱۶۷، ۳۰۸، ۳۲۲
سقراط ۵، ۲۷، ۲۰۰، ۲۲۱، ۲۲۶،

۲۲۸،
۲۵۴، ۲۶۹، ۲۷۹
سکّری مروزی، ابوالفضل ۲۱
سلّار دیلمی ۱۱۳
سلّام ابرش ۲۹
سلماسی، ابوعلی حسن ۱۷۲،
۲۳۲
سلمان فارسی ۲۱۸، ۲۸۵
سلمویه ۳۸
سلیمان ۲۷
سلیمان بن احمد ۶۴
سلیم اف، ناصرجان ۲۴۴
سمرقندی ۱۴۲
سمیعی، ادیب السلطنه سنان بن
ثابت بن قرّه ۳۰
سنائی ۱۶۷، ۳۲۲
سن لوی ۶۲
سوسنگردی، ابوالحسین ۲۲۱
السّوس، الهام ۱۳۱
سوسه، احمد ۲۰۱
سوفسطائیان ۴۲
سیاسی، علی ۲۹۹
السیّد زیدان، عفاف ۱۴۱
السیّد، رضوان ۱۲۱، ۱۴۸
سیّد بن طاووس ۱۱۳
سیّد بوعبدالله بن الحاج محمد آل
غلام الله ۱۴۷
سیّدزاده هاشمی،
محمدطاهر ۳۱۱
سیّدالطّب ۴۹
سیّدکونین ۶۳
سیّدمرتضی ۹۵، ۱۱۲
سیّدنصرالدین ۱۶۰، ۳۴۴
سیستانی، سیّدزین‌العابدین ۳۳۲
سیّدعزیزالله ۳۴۵
سیّد علی اف ۲۴۲
سیوطی، جلال‌الدین
عبدالرّحمن ۱۵۸،
۲۲۴، ۲۹۷، ۳۱۰
سهروردی، شهاب‌الدین
ابوحفض محمّد۵۸، ۱۶۸، ۱۸۴،
۲۲۴
سهروردی، شیخ شهاب‌الدّین
یحیی بن حبش بن امیرک ۱۸۹،
۲۲۹، ۲۵۴، ۲۵۷،
۲۵۸، ۲۵۹
سهروردی، ابوالفتح عمربن‌محمّد
۲۵۳
سیّد عبدالعظیم مسأله گو ۳۳۲

«ش»

الشابشتی ۲۰۲
شافعی ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۲
شاه‌آبادی، شیخ

محمّدحسین ۲۸۰
شاه‌آبادی، شیخ محمّدعلی ۹۳
شاه‌آبادی، نصرالله ۹۳
شاه‌آبادی، نورالله ۹۳
شاهرودی، شیخ آقابزرگ ۳۳۲
شاه طهماسبی ۷۹
شاه کاظمی، رضا ۱۴۸
شبستری ۲۲۳
شبّوح، ابراهیم ۱۴۵، ۱۴۶
الشبیبی ۲۰۱
شرفکندی، عبدالرّحمن ۶۲
شریف، دکتر محمّداحمد ۱۵۰
شریعت اصفهانی ۹۹
شریعتی، علی ۱۵۸، ۱۶۱
شریعتی، محمدتقی ۱۵۸، ۲۹۷
شریف، کامل ۱۵۰
شعرانی، میرزا ابوالحسن ۱۵۹، ۲۷۸
شکوری بخارائی، محمدجان ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲
شلایفر، سلیمان عبدالله ۱۴۸
شلتوت، شیخ محمود ۱۰۸
شمس‌الدّوله ۵۲
شمس‌الدّین ۱۲۰
شمس‌الدّین، محمّدعلی ۱۱۹
الشّملان، علی ۱۴۹
شنتمری، ابوالحجّاج ۱۳۱
شنفری ۲۹۸، ۳۰۹
شنقیطی، شیخ محمّدامین ۳۰۷
شوشتری، سیّدمحمّدعلی ۳۳۵
شوقی، احمد ۱۳۲، ۱۳۳
شوقی، مولانا ۱۷۲، ۲۳۹
شوقی ضیف ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۸
شهابی، محمود ۹۷، ۲۰۹
شهرزوری، شمس‌الدّین محمّد ۵۱، ۱۸۷، ۱۸۸
شهرستانی ۵۷
شهید بلخی ۱۹۷
شهیدی، آقابزرگ ۳۲۱
شهیدی، سیّدجعفر ۱۶۱، ۱۶۲، ۲۹۹
شیخ‌الاسلام، سیّدعبدالعزیز ۳۰۱
شیخ‌الرّئیس ← ابن سینا
شیخ علی‌اکبر ۹۸
شیخ عبدالحسین ۹۸
شیخ مقتدر ۳۳۲
شیخ مرتضی ۳۳۷
شیخ مهدی ۳۳۷
شیخ هادی ۲۹۶
شیخین ۲۱۹
شیرازی، سید عبداالهادی ۳۲۷
شیرازی، قطب الدّین ۶۲، ۲۴۸

شیرازی، محمّدتقی ۹۹
شیر یشوع بن قطرب ۳۸
شیرین ۳۱۱

«ص»

صابر، محیی‌الدّین ۱۵۵
صابی، ابواسحق ۱۴۲
صاحب الدّاری ۱۵۷
صاحب الرأی ۱۰۹
صاحب الزّمانی، شیخ ابراهیم ۲۰۹، ۲۷۷
صاحب الزّمانی، شیخ محمّد ۳۳۲
صاحب الزّمانی، ناصرالدّین ۲۰۹
صاحب بن عبّاد ۲۰۱
صادق، ابوالحسن ۱۴۶
صادقی، بهرام ۱۳۱
صالح، علی پاشا ۳۴۶
صائن‌الدّین ترکهٔ اصفهانی ۹۹
الصّباح، شیخ ناصر ۱۲۶
صبّاح، حسن ۲۸۶
صبرة، عبدالحمید ۱۴۹
صدرالدّین شیرازی، صدرالمتالّهین ← ملّاصدرا
صدر، سیّد صدرالدّین ۳۲۸
صدری، عباس ۱۹۵
صدقی الدّجّانی، احمد ۱۳۸، ۱۴۷
صدوقی سُها، منوچهر ۹۹، ۱۷۲
صدّیق ثانی ۱۰۷
صغانی ۲۰۱
صفدی، صلاح‌الدّین ۳۰
صفوت، داریوش ۲۳۹
صلاح الصّاوی ۹۸
صوفیّه ۱۹۵

«ض»

الضّبیب، احمدمحمّد ۱۳۸، ۱۴۷
ضیا، صدر ۲۴۲
ضیائی تربتی، حسین ۱۸۸

«ط»

طارق رجب ۷۸، ۸۰
الطّالبی، عمّار ۱۴۹
طالقانی، سیّداحمد ۳۴۱
طاووسی، شیخ علاءالدّین ۱۸۴
طاهری، اسحق بن ابراهیم ۳۷۸
طاهری، میرزا هادی خان ۳۰۳
الطّائی، طرمّاح بن حکیم ۳۱۲
طباطبائی، محمّدحسین ← علامه طباطبائی
طباعیان ۱۷، ۲۰۰، ۲۳۵
طبری، ابوجعفر محمّدبن جریر ۱۱۲

طبری، ابوحاتم ۱۰۹
طبری، ابوالحسن ۲۲۱
طبری قزوینی شافعی ۱۸
طبیب بستی، عبدالملک ۲۶۵
طحاوی، احمد بن محمّد ۱۱۲
طغرائی اصفهانی ۲۹۸، ۳۰۹
طغیانی، اسحاق ۲۳۷
طنطاوی، شیخ محمّدسیّد ۱۵۰
طوسی، شیخ‌الطائفه محمّدبن حسن ۱۱۲
طوسی، خواجه نصیرالدّین ۶۶، ۹۵، ۹۸، ۱۱۳، ۱۴۶، ۱۵۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۸۶، ۲۰۳، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۸
طوسی، شرف‌الدّین ۱۴۴
طه حسین ۱۳۹، ۳۲۳
طیّبی، احمد، معروف به صنوبری ۳۱
طیفوری ۳۸

«ظ»

ظهیرالاسلام ۹۲
ظل‌الرّحمن ۶۸

«ع»

عادلی، سیدمحمّد ۳۱۱
عامری، علی محمّد ۱۶۱
العامری، لبید بن ربیعة ۱۲۸
عامری نیشابوری ۲۲۶
العاملی، بهاءالدّین ۱۴۳
العبادی، عبدالسّلام ۱۴۹
عبّاس، احسان ۱۴۶
عبّاسعلی ← محقّق
عبّاسیان ۲۸۶، ۲۹۰
عبدالرّئوف، محمّد ۱۵۰
عبدالرّزاق کاشانی، کمال‌الدّین ۱۷۲
عبدالزّمان، عبدالحمید ۳۰۶
عبدالستّار ۱۹۴
عبدالسّلام هارون ۱۳۹، ۳۰۸
عبدالعظیم ۱۰۰
عبداللطیف یوسف بغدادی ۶۶، ۱۸۶
عبدالمسیح بن ناعمه حمصی ۲۹
عبدالمؤمن ۳۱۸
عبدالوهّاب بن منصور ۱۴۹
عبدالله بن اسحاق ۳۸، ۴۴
عبدالله بن خمیس ۱۲۲
عبدالله بن رواحه ۱۵۲
عبدالله بن مقفّع ۲۹، ۲۷۴
عبدالله الطیّب ۳۰۸
عبده، محمد ۱۵۰، ۳۲۳
عبده بروجردی، محمّد ۳۴۶

عتّابی ۲۱۸
عجلی، ابوالنّجم ۱۴
عدی بن الرّقاع ۲۰۱
عراقی، ضیاءالدّین ۹۹
عراقی (ابوحنیفه) ۱۱۲
عرفانی، همایون ۳۱۲
عزّالدّوله سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبةالله البغدادی ۲۳۲
عزّالدّین، یوسف ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۰۱
العزّاوی، عبّاس ۲۰۱
عزّة حسن ۱۳۳
عزیز محمّد ۳۱۷
عسقلانی، ابن حجر ۱۸۳
عصّار لواسانی تهرانی، سیدمحمّد کاظم ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۷۲، ۲۷۸، ۳۱۱
العقّاد، عباس محمّد ۱۳۹، ۳۲۳
عطّار ۲۱، ۱۶۷، ۳۲۲
عظیمی، حبیب الله ۱۴۱
عکاشة، ثروت محمود ۱۴۷
علاءالدّوله ابن کاکویه ۷۱
علاءالدّین ابوالحسن علی بن ابی الحزم قرشی ← ابن نفیس
علّامه حلی ۶۰، ۹۲، ۱۱۳، ۲۲۷، ۲۳۱، ۳۴۶
علّامه طباطبائی ۱۶۹، ۲۲۵
علّامه کاشمری ۲۰۸
العلوانی، طه جابر ۱۴۸
العلوجی، عبدالحمید ۳۶
علوی ۳۴۵
علوی تهرانی، سیّد محمّدرضا ۹۵، ۱۱۵
علوی عاملی، سیّد احمد ۶۰، ۱۷۱، ۲۲۷
علوی، میرسیّد محمّد اشرف ۱۷۱، ۲۳۱
علیّ بن ربّن طبری ۶۱، ۲۲۱، ۲۷۳
علی، جواد ۲۰۱
علی (ع)، علی بن ابی طالب ۶، ۷، ۱۱، ۱۸، ۳۵، ۳۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۴۲
علی معروف به قیوم ۳۹
العلی، احمد صالح ۲۰۰
علی باباجان ۲۴۷
علی بن یحیی، ابوالحسن ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۱۴۲
علی بن هلال معروف به ابن البوّاب ۲۰۱

علیم الدّوله ۹۸
عمادی، حبیب ۲۴۷
عمادی حائری، سید محمّد ۱۷۲، ۲۳۷
عمّار ۱۴
عمارة، محمّد ۱۵۰
عمر بن عبدالعزیز ۲۸
عمرجاه ۱۵۱
عمر سهروردی ۷۹
عمرموسی، عزالدّین ۱۴۹
عمروعاص ۱۸، ۱۹
عصام‌الدّین العمری ۲۰۱
عنایت، سیّداسماعیل ۳۳۷
عندلیبیان ۳۴۵
عنصری ۱۴، ۳۰۸
عوّاد، میخائیل ۲۰۱
عیدگاهی، شیخ مرتضی ۳۳۶
عیسی بن چهاربُخت ۲۹
عیسی بن یحیی ۳۹
عیسی شاگرد حنین ۳۹
عینی، صدرالدّین ۲۴۷، ۲۴۸
عینی، کمال‌الدّین ۲۴۰، ۲۴۸

«غ»

غالب، مصطفی ۲۹۳
غرایبة، عبدالکریم ۱۴۹
غروی شاهرودی، سیّدرضا ۲۸۰
غزّالی، محمّد ۱۹۵، ۲۲۲، ۲۲۹
غنی، قاسم ۱۳۶
الغنیم، شیخ یوسف ۱۵۱
الغنیم، عبدالله یوسف ۱۴۹
الغنیم، یعقوب ۱۵۱
غیاث‌الدّین جمشید ۱۴۴
غیلانی، افضل‌الدّین معروف به فرید غیلانی ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۹۳، ۲۰۳، ۲۲۲

«ف»

فارابی، ابونصر ۴۹، ۵۷، ۹۵، ۱۲۰، ۱۴۲، ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۵۹، ۲۷۹، ۳۳۱
فاضل ۳۳۵
فاطمه ۳۱۸، ۳۴۲
فاطمی، میرسیّد محمّد ۱۰۱
فاطمیان ۱۱، ۲۹۰
فاضل، حسن ۳۳۵
فاضل خراسانی، حاج شیخ ملّامحمّدعلی ۳۲۱، ۳۳۵
فان اس، ژوزف ۱۷۰، ۲۳۱
فان ریت، سیمون ۶۱
الفحّام، شاکر ۱۴۸
فخررازی ۵۷، ۶۸، ۲۲۹
فراهیدی، خلیل بن احمد ۳۲،

۲۷۳
فرخزاد، فروغ ۱۳۱، ۲۴۲
فرخی ۲۲، ۳۰۸
فردوسی ۲۰۹، ۲۰۹
فرزان، سیدمحمد ۱۶۱
فرغانی، احمدبن محمّدبن کثیر ۲۶۴
فرفوریوس ۲۷۰
فروزانفر، بدیع‌الزّمان ۲۹۹، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۴۶
فرهاد ۳۰۶
فشایی ۲۹۶
فضل الرّحمن ۶۱، ۱۶۹
فضل بن نوبخت ۳۱
فطرت، عبدالرّئوف ۲۴۲
فقیه معصومی ← معصومی
فقیهی، عبدالحسین ۱۵۷
فلاطوری، عبدالجواد ۹۳، ۲۰۸، ۲۱۰، ۳۴۵
فودور، الکساندر ۷۷، ۱۳۶
فهمی حجازی، محمود ۱۳۷، ۱۳۸
فیّاض (عبدالرزاق لاهیجی) ۹۵
فیثاغورس ۲۲۶، ۲۵۴
فیروزآبادی، مجدالدّین ۳۰۱، ۳۰۹
فیروزانی، ابراهیم بن محمّد ۱۸۹
فیشر، دیتریش ۱۳۷
فیض ۹۵، ۱۱۳
فیض کاشانی ۹۵، ۱۱۳، ۱۲۷، ۱۶۸، ۲۲۵، ۲۲۹

«ق»

قاسم، عبدالکریم ۱۹۶
قاسمی، مسعود ۲۴۱
قاضی اسماعیل بن علی الاکوع ۱۴۷
قاضی سعید قمی ۲۲۹
قاضی طباطبائی، حسین ۱۵۷
قاضی عبدالله ۲۸۷
قاضی مزروقی ۱۳۱
القائم بامراللّه ۱۶
قراگزلو، میرزا یحیی‌خان اعتمادالدّوله ۳۰۳
قرامطه ۲۷۲
قربانی، ابوالقاسم ۱۸۵
قرضاوی، شیخ یوسف ۱۲۴، ۱۵۱
قزوینی، بحرالعلوم ۳۳۲
قرشی ← ابن نفیس
قرشی، استاد حسن عبدالله ۱۳۷
قصّاب، مهدی ۱۶۰
قطب‌الدّین شیرازی ۶۴، ۶۷، ۶۸، ۱۲۰،

۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۸۹،
۲۵۶، ۲۵۷،
۲۵۸
قطب‌الدّین مصری، ابراهیم بن محمد ۶۸
قفطی ۳۳، ۳۴، ۵۱
قلاوون، ملک منصور ۱۸۶
قلیبی، شاذلی ۱۳۸
قمی، شیخ عبّاس ۳۲۱
قمی، حسین ۳۲۳، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۷
قنواتی ۶۹
قوچانی، شیخ محمد ۳۴۵
قوچانی، فاضل ۲۱۰
قومودس قیصر ۲۷۲
قونوی، صدرالدّین ۱۸۴
قیروانی، ابن جزّار ۱۳۳

«ک»

کاتب الخاقان ۳۳۲
کاتبی قزوینی، نجم‌الدّین ۱۸۴
کاسمی، نصرت‌اللّه ۳۰۸
کاشانی، محمّد بن محمّدزمان، ملّا محمّدزمان ۱۷۲، ۲۳۱
کاشتری، حبیب الله ۳۱۱
کاریتش، انس ۱۴۷
کازرونی، کمال‌الدّین ابوالخیر بن مصلح ۶۵، ۱۸۵
کازرونی، ضیاءالدّین مسعود بن مصلح ۱۸۵
کازرونی شیرازی ← قطب‌الدّین
کاشانی، سیّد ابوالقاسم ۳۴۵، ۳۲۸، ۳۲۹
کاشتری مدرّس روحانی، شیخ حبیب‌الله ۳۰۰، ۳۱۱
کامل حسین، محمّد ۲۹۲، ۲۹۳
کرّامیه ۲۳۵
کربلائی محمّدحسین ۳۱۷
کربن، هانری ۱۲۱، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۷، ۲۲۹، ۲۳۰
الکردی البیتوشی، ابومحمّد عبداللّه بن محمّد ۳۱۰
کرکی، خالد ۱۴۸
کرمانشاهی، میرزاحسن ۹۸
کرمانی، اوحدالدین ۱۳۴
کرمانی، حمیدالدّین ۲۳۸
کزوما، لازلو ۷۸
کسایی، نورالله ۱۹۴
کعبی، ابوالقاسم ۲۲۱
کلیبانسکی ۱۶۲
کلینی ۱۱۳، ۲۲۷
کندی، یعقوب بن اسحق ۵۹، ۲۰۰

الکواری، عیسی ۱۴۹
کواکبی، عبدالرّحمن ۱۹۸
کوهزاد، ارون ۲۴۷
کوهی، ابوسهل ۲۶۵
کهزاد، احمدعلی ۲۳۹

«گ»

گارودی، رژه ۱۴۸
گزافهروری ۷۷
گلپایگانی، آقاسید جمال‌الدّین ۳۲۸
گیلانی، ملاشمسا ۲۲۹
گیلانی، حکیم علی ۶۸
گیوم دورونی ۵۷

«ل»

لامعی گرگانی ۲۲۳
لاهوتی ۲۴۸
لاهوری، محمداقبال ۱۳۴
لاهیجی، کمال‌الدّین عبدالرّزاق ۱۲۷، ۱۶۸، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۳۲
لقمان حکیم ۲۲۶، ۲۸۷
لکلرک، ل. ۱۳۵
لندلت، هرمان ۱۶۲، ۱۷۰، ۱۷۱، ۲۳۸
لولح، علاءالدّین ۱۴۳
اللّوزی، محمّد ۱۳۱
لوکری، ابوالعبّاس ۵۷، ۱۳۰، ۲۲۰
لیثگو، و. ۷۹
لیلی ۱۵، ۳۱۱

«م»

ماتریدی سمرقندی، ابومنصور ۲۴۵
ماتسورا، کوچیرو ۱۷۸
مادلونگ، ویلفرد ۱۷۰، ۲۳۸
مازندرانی، شیخ علی بابا ۱۰۲
مازندرانی، محمدوحید ۱۶۱
ماحوزی، مهدی ۲۳۷، ۲۴۷
ماسرجویه ۲۸
ماسینیون، لوی ۱۳۹
ماشاءالله خانم ۳۱۸
ماغوط، خالد ۱۴۳
مالک بن انس ۱۰۷
مأمون ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۴۲، ۱۹۷
مانویان، مانویه، منّانیه ۲۴۷، ۲۶۸
ماوردی ۱۴۲
مایرهوف، ماکس ۳۶
مایل هروی ۵۸
مبرهن، حسن ۱۶۱
متطبّب، داود ۳۸
متنبّی ۳۰۸
متوکّل ۲۹، ۳۴، ۴۲

متّی بن یونس ۲۹
متین رضا، حسینعلی ۲۹۶
مجتهدی، ملامحمّد صدیق ۳۰۴، ۳۰۶
مجد، ابوتراب ۳۳۴
مجدالممالک، میرزاعبدالحمید خان متخلص به فرّهی ۳۰۹
مجلسی، محمّدباقر ۱۱۳
مجنون ۳۱۱
محقّق، شیخ عبّاسعلی واعظ خراسانی ۱۶۰، ۲۰۷، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۴۵، ۳۴۷
محقق، فاطمه خانم ۳۴۷
محقق ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۸، ۳۲۹
محقق، محمد ۳۱۷، ۳۲۹، ۳۴۷
محقق، محمدجواد ۳۱۷، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۴۷
محقق، مهدی ۶۰، ۸۱، ۹۵، ۱۲۶، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۹۵، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۶، ۳۱۷
محقق، هادی ۳۱۷
محقق حلی ۱۱۳
محقق داماد، سید مصطفی ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۵۲
محمّد، محمّد رسول‌اللّه، پیغمبر اکرم، رسول خدا، محمّد مصطفی ۱۱، ۱۸، ۱۹، ۸۷، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۷۰، ۲۷۸، ۲۸۵، ۳۰۵، ۳۲۸
محمدآقا، فرزند میرزا محمّدعلی مدرّس تبریزی ۱۱۶
محمدباقر (ع) ۱۱۱
محمّد الحبیب ابن الخوجة ۱۵۰
محمّدبن شریفه ۱۵۰
محمّدبن عبدالملک وزیر ۳۹
محمّد بن عبدالوهاب ۱۲۵
محمّدبن قاسم بن منبّه ۲۷۲
محمّدبن مسعود ۱۲۵
محمّد بن موسی ۳۹
محمّدحسین ۳۱۷
محمّدخامس ۱۳۰
محمّد رسول خدا ← محمّد (ص)
محمّد رسول الله ← محمّد (ص)
محمد، فرزند شاکر ۲۸
محمّد مصطفی (ص) ← محمّد (ص)
محمّد سالم بن محمّد علی بن

عبدالودود ۱۵۰
محمّدی، محمّد ۱۲۲
محمّدی، محمّد هادی ۲۴۷
محمود (سلطان محمود) ۱۴
محمودی، ودود ۲۴۸
محیط طباطبائی، سید محمّد ۱۶۱، ۱۶۲، ۲۳۶، ۳۰۸
محیی الدّین (ابن العربی) ۹۹
محیی الدّین احمد بن علی ۱۸۴
مختار امبو، محمّد ۱۴۷
مخدوم شاهین، شمس‌الدّین ۲۴۱
مخدوم صدرضیاء، شریف جان ۲۴۱
مخملی یزدی، حاج علی ۳۱۸
مدّثر عبدالرحیم الطیّب ۱۵۱
مدرس آشتیانی، حاج میرزا مهدی ملقب به فیلسوف شرق ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۷۷، ۳۴۲
مدرس تبریزی خیابانی، میرزا محمّدعلی ۹۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۵۹، ۲۷۹، ۳۴۲
مدرّس رضوی، میرزا محمّدباقر ۳۲۰
مدرّس رضوی، سید محمّدتقی ۹۱، ۳۲۰
مدرّس روحانی کاشتری، شیخ حبیب‌الله ۳۰۱، ۳۰۵
مدرّس قزوینی، شیخ هاشم ۳۳۲
مدرّس یزدی، حاج میرزا احمد ۱۵۸
مدیر شانه‌چی، شیخ کاظم ۱۵۸
المدنی، علی رجب ۱۳۷، ۱۳۸
مرآت، اسماعیل ۱۳۶
المراکشی، ابن البنّاء ۱۳۵
مرتضوی، سیدکمال الدّین ۲۸۰
مردوخ، آیت‌اللّه ۳۰۱
مروان ۲۸
مرعشی، سیّد شهاب‌الدّین ۱۴۱، ۱۴۲
مرعشی نجفی، سیّدمحمود ۱۴۱، ۱۴۲
مس اف، رحیم ۲۴۰
المستنصر باللّه ۱۶
مستوفی، یحیی ناصر ۳۱۲
مستوفی، عطاءاللّه ۳۱۱
مسجدجامعی، محمّد ۱۹۴
مسجدجامعی، احمد ۱۷۳، ۱۷۸
مسجدجامعی، مصطفی ۲۸۰
مسجدحوضی، سیّد محمّدباقر ۲۰۸، ۲۷۷
مسعود انصاری، عبدالحسین ۲۴۸

مسعود انصاری، فاطمه ۲۴۸
مسعودی ۲۱۷
مسیحی، ابوسهل ۶۷، ۱۸۷
مشکوة بیرجندی، سیدمحمد ۱۸۴
مصباحی، محمد ۱۳۰
مصری، امام قطب‌الدّین ابراهیم ۱۸۶
مصطفی، محمود ۱۴۲
مطبوعی، ایرج ۳۳۰
مطلوب، احمد ۱۴۷، ۲۰۱
مطهری، مرتضی ۹۲، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۹
معتز ۴۲
معتزله ۱۹۵، ۲۳۵
معتمد خراسانی، شیخ اسماعیل ۳۴۱
معرّی، ابوالعلاء ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۷۹، ۱۱۲، ۲۹۱، ۲۹۲
معصومه (ع) ۳۳۰
معصومی ابوعبدالله ۴۹، ۲۶۸
معین، محمّد ۱۶۱، ۲۰۳
مغربی، قاضی نعمان ۲۹۰
مقدسی، ابن مفلح ۱۲۵
المقدسی، ابوالنّجا ۱۲۵
مقدّم ۳۴۵
مکّی، محمّدعلی ۱۳۷
ملّا بمانعلی ۳۱۷، ۳۱۸
ملّاجعفر ۳۱۶، ۳۱۷
ملّاصدرا ۵۹، ۶۰، ۹۵، ۹۹، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۹۴، ۱۹۹، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۷۷، ۲۷۹
آخوند ملّاعبّاس ۳۱۷، ۳۱۸
ملّاعبّاس دامغانی بن محمّدحسین بن محمّدرضا، آخوند ملّاعبّاس ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۲
ملّاعبدالعظیم مجتهد ۳۰۱
ملّا علی‌اکبر ۳۱۷، ۳۲۰
ملّاقدیر ۱۶۰
ملّامحمّدتقی ۳۱۷
ملّامحمّدرضا ۳۱۷
ملک‌الشعرا بهار ۳۱۲، ۳۴۱، ۳۴۵
ملک حسین ۱۴۵، ۱۴۶
ملک مسعود ۱۴۳
ملک عبدالعزیز بن عبدالرّحمن فیصل آل سعود ۱۲۴
ملک عبدالله دوم ۱۵۲
ملکی تبریزی، شیخ حبیب‌الله ۳۳۲

مناقبی، شیخ محمّدجواد ۹۳، ۹۷
منصور ۲۷، ۲۹
منصورالسّلطنه، سیّد مصطفی ۱۰۱
منصور بن اثاناس ۳۹
منوچهری دامغانی ۱۵، ۳۰۸
الموسوی، نوّاب ۱۲۱
موسوی، سیّدجعفر ۱۷۸
موسوی، محمّدباقر ۱۷۲، ۲۳۲
موسوی بهبهانی، سیّدعلی ۱۶۱، ۱۷۰
موسوی خوئی، سیدعلی‌اکبر ۳۳۲
موسوی شهرستانی، محمّدباقر ۱۷۲، ۲۳۲
موسوی شیرازی، سیّدعبدالله ۳۳۲
موسوی گرمارودی، سیدعلی ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۳
موسی (ع) ۲۸۸، ۳۲۴
موسی بن جعفر (ع) ۲۸۸، ۳۱۸
موصلی، اسحاق ۲۰۱
مولانا، ملامحمّد ۷، ۱۶۷، ۳۰۱
مولوی ۳۰۱، ۳۲۲
مؤیّدالدّین، المؤیّد فی‌الدّین ← ابونصر هبةالله
مهاجرانی، سیّدعطاءالله ۱۷۸
مهدوی، یحیی ۵۰، ۶۰، ۶۹
مهدوی دامغانی، حاج شیخ محمدرضا ۳۱۷، ۳۲۰
مهدوی دامغانی، احمد ۱۱۵، ۱۶۱، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۹، ۳۱۷
مهدوی دامغانی، حاج شیخ محمدکاظم ۳۱۷
مهدوی دامغانی ۳۱۷
مهدوی دامغانی، حسین ۳۱۷
مهدی ۳۱۸
مهی، میرزا عبدالحمید خان ۳۱۰
میبدی، رشیدالدّین ۲۲
میربابایف، عزیز ۲۴۱
میرباقری فرد، علی اصغر ۱۷۱، ۲۳۷
میرخواجه، عطا ۲۴۷
میرداماد استرآبادی ۵۸، ۶۰، ۹۵، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۵۷، ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۸۸، ۱۹۳، ۲۰۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۷۹
میرزا جانی ۳۲۹
میرزا علی اصغر ۱۱۶

میرزایف ۲۳۶
میرزای قمی ۹۵
میرصادقی، محمدخامس ۱۳۱
میرصادقی، جمال ۱۳۱
میرفندرسکی ۲۲۹
میشو، ژان ۱۷۰
مینوی، مجتبی ۳، ۸۲، ۱۶۱، ۱۸۴، ۲۳۹، ۲۹۰

«ن»

ناجی اصفهانی، حامد ۱۷۲، ۱۷۱، ۲۳۷
نادرپور، نادر ۲۴۲
نادری، ارسلان ۳۳۴
ناصرخسرو ۳، ۴، ۵، ۷، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۷۸، ۷۹، ۸۲، ۸۷، ۸۸، ۱۲۹، ۱۳۶، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۰، ۳۰۸
ناصبیان ۲۸۶
النّاصرلدین الله، (خلیفه عباسی) ۱۲۰، ۵۸
ناصرالدّین شاه قاجار ۱۸۹
نایب السلطنه ۳۴۴، ۳۴۲، ۳۱۶
نائینی، میرزا حسین ۳۲۷
النیهان، محمّد فاروق ۱۵۰
نثری، شیخ موسی ۳۰۲
النجّار، محمّد رجب ۱۲۹
نجفی زنجانی، احمد ۱۵۷
نجم، محمّد یوسف ۱۵۰
نجم آبادی، محمود ۶۲
نجم‌الدوله ۹۸
نجم‌الدین ابن المفتاح ۶۶، ۱۸۶
نجم‌الدین ابوبکر بن محمد نخجوانی ۶۵، ۱۸۶
نحّاس، ابوجعفر ۳۰۱
نحوی، ابوالقاسم ۱۵۷
النّحوی، یحیی ۵۶، ۲۷۱
نجم‌الدین کبری ۱۸۴
النجیب، محمد عرفان ۱۵۰
نراقی، ملامهدی ۶۰، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۹۳، ۲۲۸، ۲۲۹
نسایی، ابوالحسن علی ۴۹
نسفی، ابوحفض ۵۷، ۱۴۲، ۲۴۵
نشّابه، هشام ۱۲۱، ۱۵۱
النّص، محمد احسان ۱۳۷
نصاری ۲۷۲
نصر، سیّدحسین ۱۴۶، ۱۴۸،

۱۶۹
طوسی، نصیرالدّین ۵۷
نصیری، محمّدرضا ۱۷۱
نظافت گینجه یوا ۲۴۷
نظام شهیدی ۳۴۶
نظامی عروضی ۶۳
نظامی گنجوی ۷۹
نعمان، نعمان بن منذر ۱۱۲
نفیسی، سعید ۲۱۰، ۲۳۹
نقشبندیّه ۳۰۵
نقیب‌العطّاس، سیّدمحمّد ۱۴۸، ۱۷۹
نگاری، طلعت ۲۴۷
نگاری، ناهید ۲۴۷
ننجی، عظیم ۲۳۸
نوّاب احتشام رضوی، سیّدعلی ۳۲۳
نوائی، محمدرفیع ۳۳۰، ۳۳۵
نورالانصاری، احمد ۲۰۱
نورانی، شیخ عبدالله ۵۷، ۱۶۲، ۱۷۲، ۱۸۸
نورانی نژاد، حمیده ۱۷۲
نوربخش، بهاءالدّوله ۱۷۲، ۲۳۱
نوری، رضا ۳۳۴
نوری، سیّدعبدالله ۲۴۸
نوغانی، شیخ علی‌اکبر ۳۴۶
نیریزی، میرشهاب ۹۸
نی‌ریزی شیرازی، سیّد قطب‌الدّین محمّد ۱۷۲، ۲۳۲
نیشابوری، سیّد سعید ۱۵۷
نیشابوری، ابن‌ابی‌صادق ۱۸۷
نیشابوری، محمّدبن سرخ ۵

«و»

الواثق باللّه ۳۴
واحدی، سیّد عبدالحسین ۱۵۷
واشاری، اشتوان ۷۸
واعظ، حاج شیخ مهدی ۳۲۱، ۳۳۲
واعظ زاده خراسانی، شیخ محمّد ۱۵۸، ۳۲۱، ۳۳۵، ۳۳۶
والبریج، جان ۱۸۵
وِرِبکه ۶۱
ولداباه، محمد مختار ۱۵۰
وهبةالزحیلی ۱۵۱

«ها»

هادی ۳۴۲
هادی زاده، رسول ۲۴۲
هادی زاده، مجید ۱۷۲
هارون‌الرشید ۲۹، ۳۲، ۱۹۶
هارون، عبدالسّلام ۳۰۸
الهاشم، سیّدعلی ۱۴۹

هاشمی، جورا ۲۴۷
هدایت، صادق ۱۳۱
هراتی، ابراهیم ۳۳۵
هراتی، خلیل ۳۳۵
هراتی، حاج محمّد ۳۳۵
هرمس ۲۵۴، ۲۷۲
هلیل، احمد ۱۴۷
همائی، جلال‌الدّین ۲۴۰، ۲۷۹، ۳۱۲،۲۹۹
همدانی، قاضی عبدالجبّار ۱۹۳
همدانی، بدیع‌الزّمان ۱۳۳
همدانی، خواجه رشیدالدّین فضل‌اللّه ۱۳۰، ۱۸۴
هنرفر، لطف‌اللّه ۱۷۸
هوفمان، مراد (ولفرد) ۱۵۱
هیدجی ۹۳
هیکل، محمدحسین ۱۳۹

«ی»

یارمحمّد، روشن ۲۴۷
یاسمی، رشید ۱۳۶
یاقوت حموی ۲۱۸، ۲۹۱
یان باکوش ۶۱
یحیی بن آدم قرشی ۶
یحیی بن بطریق ۲۹
یحیی بن عدی ۳۰
یحیی بن ماسویه ۳۹
یحیی محمود بن جنید ۱۵۱
یسع ۳۹
یغمای طالقانی ۱۶۱، ۲۲۹
یغمائی، حبیب ۱۶۱
یوحنّا بن بختیشوع ۳۹
یوحنّا بن بطریق ۲۹، ۳۰
یوحنّا بن ماسویه ۲۹، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۹، ۴۲، ۴۴
یوسف الهادی ۱۴۳
یوسف طبیب ۳۳
یوسفی، غلامحسین ۱۶۱
یهود ۲۷۲

فهرست موضوعی

یکصدوبیست مقاله

که در بیست گفتارهای ششگانه

آمده‌است

الف: زبان و ادبیّات فارسی ـ ادبیّات تطبیقی (فارسی و عربی)

۱ـ چهره دینی و مذهبی ناصرخسرو در دیوان	۳۳۰ـ۲۷۷/۱
۲ـ نسبت روحانی ناصرخسرو	۳۶۴ـ۳۵۷/۱
۳ـ یادداشتهائی دربارهٔ **مرزبان نامه**	۵۰ـ۱/۲
۴ـ برخی از اصطلاحات اداری و دیوانی در **تاریخ بیهقی**	۷۱ـ۵۱/۲
۵ـ متنبّی و سعدی	۱۱۰ـ۹۰/۲
۶ـ ترجمهٔ تفسیر طبری	۱۸۷ـ۱۷۰/۲
۷ـ یادداشتهائی دربارهٔ **ویس و رامین**	۱۹۸ـ۱۸۸/۲
۸ـ اسرارنامهٔ عطّار	۲۵۴ـ۲۴۲/۲
۹ـ امام حسین علیه‌السّلام در اشعار ناصرخسرو	۲۷۷ـ۲۶۷/۲
۱۰ـ قصیدهٔ رثائیّه در نبش قبر حضرت موسی بن جعفر (ع) و گوینده آن	۳۲۳ـ۳۱۵/۲
۱۱ـ تأثیر زبان فارسی در زبان عربی	۳۶۴ـ۳۲۴/۲
۱۲ـ مشارکة‌اللّغة الفارسیّة فی الحضارة الاسلامیّة	۱۱۷ـ۷۹/۳
۱۳ـ العلاقة بین اللّغتین الفارسیّة والعربیّة	۲۷۶ـ۲۳۳/۳
۱۴ـ عناصر فارسی در زبان عربی	۳۸۸ـ۳۷۷/۳
۱۵ـ رحلة الشّاعر الخاقانی إلی الحرمین الشّریفین و وصفه لهما سنة ۵۵۱ الهجریّة	۴۳۳ـ۴۲۵/۳
۱۶ـ پذیرش لغات بیگانه در زبان عربی	۱۶۸ـ۱۵۹/۴

۱۷ـ روش تصحیح و نشر متون فارسی ۱۷۸-۱۶۹/۴
۱۸ـ کلمات فارسی در یک متن فقهی عربی ۱۸۶-۱۷۹/۴
۱۹ـ تحقیق در **دیوان ناصرخسرو** ۲۲۴-۱۹۷/۴
۲۰ـ سخنی چند دربارهٔ شعر حزین لاهیجی ۲۷۴-۲۵۹/۴
۲۱ـ مقدّمه‌ای بر **جهانگیرنامه** تصحیح
مرحوم دکتر سیّد ضیاءالدّین سجّادی ۶۹-۶۳/۵
۲۲ـ واژه‌های فارسی در کتاب **تقویم الأدویهٔ**
حبیش بن ابراهیم تفلیسی ۳۷۲-۳۴۵/۵
۲۳ـ ترجمهٔ منثور و منظوم قصیدهٔ
لامیّةالعجم طغرائی اصفهانی ۴۰۶-۳۷۳/۵
۲۴ـ تعلیقات بر دیوان ناصرخسرو ۲۴-۱/۶

ب: تاریخ پزشکی اسلامی

۲۵ـ رازی در آثار بیرونی ۱۱۲-۹۳/۱
۲۶ـ رسالهٔ ابوریحان در فهرست کتابهای رازی ۱۲۲-۱۱۳/۱
۲۷ـ تاریخ پزشکان و فیلسوفان اسحق بن حنین ۱۷۲-۱۵۷/۱
۲۸ـ تجدیدنظر در نام یکی ازکتابهای رازی ۱۸۸-۱۷۳/۱
۲۹ـ مقام فلسفی محمّدبن زکریای رازی ۳۱۸-۳۰۱/۱
۳۰ـ رسالهٔ حنین بن اسحق به علیّ بن یحیی دربارهٔ
آثار ترجمه شده از جالینوس ۴۱۶-۳۵۷/۱
۳۱ـ گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ ۱۱۵-۱۱/۲
۳۲ـ آگاهیهائی دربارهٔ جرّاحی در اسلام ۲۱۸-۱۹۹/۲
۳۳ـ زهراوی و کتاب **التّصریف** ۲۹۴-۲۷۸/۲
۳۴ـ ابن هندو و **مفتاح الطّب** و اشارهٔ او به دفاع از علم پزشکی ۱۴۱-۱۳۱/۳
۳۵ـ مکتب‌های پزشکی در اسلام ۱۹۷-۱۷۵/۳
۳۶ـ الرّازی فی الطّبّ الرّوحانی ۳۵۸-۲۹۹/۳

۳۷ـ **الشّکوک علی جالینوس** لمحمّد بن زکریّا الرّازی ۳۷۵ـ۳۵۹/۳
۳۸ـ معلومات عن علم الجراحة فی الاسلام ۴۲۴ـ۴۰۱/۳
۳۹ـ بیماری مالیخولیا در طبّ اسلامی ۱۹ـ۱۳/۴
۴۰ـ **دانشنامۀ** حکیم میسری، کهن‌ترین مجموعۀ طبّی به شعر فارسی ۲۴۸ـ۲۴۱/۴
۴۱ـ آزمایش پزشکان ۲۸۵ـ۲۷۵/۴
۴۲ـ ابن هندو و سنّت پزشکی یونانی ۱۳۶ـ۱۲۵/۵
۴۳ـ آگاهیهائی دربارۀ علم پزشکی در اسلام و ایران ۲۴۷ـ۲۲۵/۵
۴۴ـ کوششی در معرّفی تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران ۲۴۳ـ۳۲۳/۵
۴۵ـ نهضت ترجمه در جهان اسلام و رسالۀ حنین ترجمان ۴۶ـ۲۵/۶

ج: کلام و عقائد و فِرَق و اسلام‌شناسی

۴۶ـ سهم ایرانیان در تحوّل کلام اسلامی ۴۲ـ۱/۱
۴۷ـ سعدی و قضا و قدر ۶۲ـ۴۳/۱
۴۸ـ مقدّمه‌ای بر **تلخیص الشّافی** شیخ طوسی ۷۴ـ۶۳/۱
۴۹ـ رشیدالدّین در دفاع از غزّالی ۹۲ـ۷۵/۱
۵۰ـ ابن راوندی ۲۱۰ـ۱۸۹/۱
۵۱ـ منابع تازه دربارۀ ابن راوندی ۲۲۸ـ۲۱۱/۱
۵۲ـ اسماعیلیّه ۲۷۶ـ۲۲۹/۱
۵۳ـ المؤیّد فی الدّین داعی الدّعاة شیرازی ۲۹۴ـ۲۸۳/۶
۵۴ـ **فضائح الباطنیۀ** غزّالی و **دامغ الباطل** علیّ بن الولید ۱۲۷ـ۱۱۶/۲
۵۵ـ امام علیّ بن ابی طالب علیه‌السّلام درکتاب و سنّت ۱۵۶ـ۱۴۳/۳
۵۶ـ الشّیخ تقیّ الدّین ابوالصّلاح حلبی و علم الکلام ۱۷۴ـ۱۵۷/۳
۵۷ـ السّنة و توظیفها فی البناء الفکری ۲۳۱ـ۲۱۳/۳
۵۸ـ الدّراسات الاسلامیّة فی ایران فی السّنوات العشر
الأخیرة و اتّجاهها فی المستقبل ۲۹۸ـ۲۷۷/۳
۵۹ـ منابع و ارجاعات برای تحقیق و بررسی پیرامون وقف ۱۱۴ـ۸۱/۴

۶۰ـ شیخ مفید ـ رحمةاللّه علیه ـ در کتاب **اوائل المقالات** ۱۲۲ـ۱۱۵/۴

۶۱ـ عدالت و صلح در تمدّن اسلامی ۱۸۷ـ۱۷۹/۵

۶۲ـ برخی از نامها و کنیه‌ها و القاب حضرت علیّ بن ابی طالب علیه‌السّلام ۲۲۴ـ۲۰۹/۵

۶۳ـ ترجمهٔ فارسی چهل حدیث شریف در فضیلت علم و شرافت علم فقه ۴۲۸ـ۴۰۷/۵

د: تاریخ علوم در اسلام

۶۴ـ رصدخانهٔ استانبول از زبان علاءالدّین منصور شیرازی ۱۴۴ـ۱۲۸/۲

۶۵ـ نهضت ترجمه و نشر علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا علیه‌السّلام ۱۶۹ـ۱۴۵/۲

۶۶ـ مراکز علمی ری و تأثیر آن در فرهنگ اسلامی ۲۳۰ـ۲۱۹/۲

۶۷ـ کتابی دربارهٔ استادی و دانشجوئی در اسلام ۲۶۶ـ۲۵۵/۲

۶۸ـ گزارش خواب ابوریحان بیرونی از غضنفر تبریزی ۳۹۹ـ۳۸۹/۳

۶۹ـ پنگان، فنجان، بنکام، فنجام، نوعی از ساعات زمانی در اسلام ۲۸ـ۲۰/۴

۷۰ـ تقسیم‌بندی علوم از نظر دانشمندان اسلامی ۴۸ـ۲۹/۴

۷۱ـ آگاهیهائی در فنّ کشاورزی در اسلام ۵۸ـ۴۹/۴

۷۲ـ دانشنامه و دامنه و انواع آن در جهان اسلام ۸۰ـ۵۹/۴

۷۳ـ المشاطة لرسالة الفهرست ۲۴۰ـ۲۲۵/۴

۷۴ـ اشاره‌ای اجمالی به اهمّیّت اسب در تمدّن اسلامی ۲۵۸ـ۲۴۹/۴

۷۵ـ جنبه‌های اساسی علم و دانش در تمدّن اسلامی ۴۷ـ۳۱/۵

۷۶ـ دو گفتار دربارهٔ نهادهای آموزشی ۱۲۴ـ۱۰۷/۵

۷۷ـ مروری در تاریخ ریاضیّات در زمان ابوالوفای بوزجانی ۱۷۸ـ۱۶۷/۵

۷۸ـ بروکلمان، کارل (۱۸۶۸ـ۱۹۵۶) ۲۵۶ـ۲۴۹/۵

۷۹ـ فقه و تفقّه و فقیه و متفقّه، میرزا محمّدعلی مدرّس تبریزی ۱۱۶ـ۱۰۳/۶

۸۰ـ ابوریحان بیرونی ۲۷۴ـ۲۶۱/۶

هـ فلسفهٔ اسلامی

۸۱ـ ابوعبداللّه تبریزی و **شرح بیست و پنج مقدّمهٔ** ابن میمون ۱۴۴ـ۱۲۳/۱
۸۲ـ **مفاتیح الغیب** ملّاصدرا ۱۵۶ـ۱۴۵/۱
۸۳ـ رسالهٔ ابن السّمح در غایت فلسفه ۳۳۲ـ۳۱۹/۱
۸۴ـ اشاره‌ای به تأثیر فارابی در دیگران ۳۴۴ـ۳۳۳/۱
۸۵ـ **تلخیص نوامیس افلاطون** ۳۵۶ـ۳۴۵/۱
۸۶ـ مبانی اخلاق فلسفی در اسلام ۸۹ـ۷۲/۲
۸۷ـ اقبال و فلسفهٔ اسلامی ۲۴۱ـ۲۳۱/۲
۸۸ـ سخنی چند دربارهٔ نسخه‌های خطّی فلسفهٔ اسلامی ۳۳ـ۱۳/۳
۸۹ـ ابن سینا در جهان تشیّع ۴۵ـ۳۵/۳
۹۰ـ فلسفهٔ سنّتی در ایران با اشاره به عصر حاضر ۲۱۲ـ۱۹۹/۳
۹۱ـ ایرانیان و علوم عقلی ۱۳۸ـ۱۲۳/۴
۹۲ـ تأثیر ابن سینا بر میرداماد ۱۵۰ـ۱۳۹/۴
۹۳ـ مقام علمی و فلسفی حمیدالدّین کرمانی ۱۵۸ـ۱۵۱/۴
۹۴ـ مقدّمه‌ای بر **شرح القبسات** سیّد احمد علوی عاملی ۱۶۵ـ۱۴۷/۵
۹۵ـ ابن سینا ۷۶ـ۴۷/۶
۹۶ـ گزارش همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان ۱۸۰ـ۱۶۵/۶
۹۷ـ قطب‌الدّین شیرازی ۱۹۰ـ۱۸۱/۶
۹۸ـ فلسفه در جهان اسلام و ضرورت برگزاری
همایش قرطبه و اصفهان ۲۳۲ـ۲۱۵/۶
۹۹ـ سیری اجمالی در مقدّمه شرح حکمة‌الاشراق ۲۶۰ـ۲۵۱/۶

و: گزارش سفرهای علمی

۱۰۰ـ گزارشی از کنگرهٔ بین‌المللی فرهنگستان
زبان عرب قاهره، اسفند ۱۳۶۶ ۳۱۴ـ۲۹۵/۲

۱۰۱ـ گزارش مراسم افتتاح مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه
و تمدّن اسلامی مالزی، کوالالامپور، مهرماه ۱۳۷۰ ۷۸ـ۶۷/۳
۱۰۲ـ گزارش کنفرانس تمدّن شهری و شهرنشینی در اسلام،
توکیو، آذرماه ۱۳۶۹ ۱۳۰ـ۱۱۹/۳
۱۰۳ـ گزارشی کوتاه از مجمع علمی (= سمپوزیوم) بین‌المللی
ابن رشد قرطاج (=کاتاژ) تونس ۲۷ بهمن تا ۳ اسفند ۱۳۷۶ ۱۰۵ـ۸۵/۵
۱۰۴ـ گزارشی کوتاه از کنگرهٔ بین‌المللی زندگی و خدمات
علمی و فکری امام ابوحنیفه، اسلام آباد ـ پاکستان
۱۳ تا ۱۶ مهر ۱۳۷۷ ۲۰۷ـ۱۸۹/۵
۱۰۵ـ گزارش ده سفر علمی در کشورهای: انگلستان، کانادا،
امریکا، هند، ترکیه، فرانسه، پاکستان، ژاپن، استرالیا ۳۲۱ـ۲۵۷/۵
۱۰۶ـ گزارش سفر علمی به کشور مجارستان ۸۸ـ۷۵/۶
۱۰۷ـ گزارش سفر علمی به هفت کشور عربی ۱۵۴ـ۱۱۷/۶
۱۰۸ـ گزارش شرکت در نخستین کنگره فلسفه
در جهان معاصر، بغداد ۲۰۴ـ۱۹۱/۶
۱۰۹ـ گزارشی کوتاه از سفر علمی به کشور تاجیکستان، ناصرخسرو ۲۵۰ـ۲۳۳/۶

ز: یادبود بزرگان علم و دانش

۱۱۰ـ ایزوتسو هم رفت ۱۹۶ـ۱۸۷/۴
۱۱۱ـ سیدجلال‌الدّین آشتیانی ۶۲ـ۴۹/۵
۱۱۲ـ فلاطوری هم رفت ۷۳ـ۷۱/۵
۱۱۳ـ آرام، آرام گرفت ۱۴۵ـ۱۳۷/۵
۱۱۴ـ سیّدمحمّد کاظم عصّار تهرانی ۱۰۲ـ۸۹/۶
۱۱۵ـ خاطراتی از مرحوم شهید مرتضی مطهری ۱۶۴ـ۱۵۵/۶
۱۱۶ـ میرزا مهدی مدرّس آشتیانی ۲۱۴ـ۲۰۵/۶
۱۱۷ـ شیخ محمّدتقی آملی ۲۸۲ـ۲۷۵/۶

۱۱۸ـ عبدالحمید بدیع‌الزّمانی کردستانی ۳۱۴-۲۹۵/۶
۱۱۹ـ زندگی‌نامهٔ حاج شیخ عباسعلی محقّق واعظ خراسانی ۳۴۷-۳۱۵/۶

ح: تصوّف و عرفان

۱۲۰ـ سهم مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل
شعبهٔ تهران در نشر میراث تصوّف و عرفان اسلامی ۶۵-۴۷/۳

LX

WISDOM OF PERSIA

-SERIES-

OF TEXTS AND STUDIES PUBLISHED

by

The Institute of Islamic Studies

University of Tehran - McGill University

General Editor

MEHDI MOHAGHEGH

Institute of Islamic Studies

P.O.Box 13145-133 Tehran Iran

Tel (9821) 66707213 - 66721332 Fax (9821) 88002369

E-mail: anmo@kanoon.net

Printed in Tehran 2005

ISBN 964-5552-32-x

McGill University
Montreal Canada

Institute of Islamic Studies

University of Tehran
Tehran Iran

Shishumîn Bîst Guftâr

"The Sixth Twenty Treatises"

on

Literature, Philosophy

and

Biographies of Contemporary Learned Men

By

Mehdi Mohaghegh

Tehran 2006

In The Name Of God

To Commemorate the 37th Anniversary of
the Establishment of
The Institute of Islamic Studies
University of Tehran-McGill University
January 4th 1969

Shishumîn Bîst Guftâr
"The Sixth Twenty Treatises"

on

Literature, Philosophy

and

Biographies of Contemporary Learned Men

By

Mehdi Mohaghegh

Tehran 2006